

S O C I O L O G Í A

SOCIEDAD CIVIL Y TEORÍA POLÍTICA

*Jean L. Cohen
Andrew Arato*



8994
0205-70
\$286-84

JEAN L. COHÉN Y ANDREW ARATO

SOCIEDAD CIVIL Y TEORÍA POLÍTICA



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición en inglés,	1992
Tercera edición en inglés,	1995
Primera edición en español de la tercera en inglés,	2000
Primera reimpresión,	2001

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra
—incluido el diseño tipográfico y de portada—,
sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico,
sin el consentimiento por escrito del editor.

Título original:
Civil Society and Political Theory
D. R. © 1992, Massachusetts Institute of Technology
Publicado por MIT Press, Cambridge, Mass.
ISBN 0-262-53121-6 (edición rústica)
Traducción de: Roberto Reyes Mazzoni

D. R. © 2000, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14200 México, D. F.
www.fce.com.mx

ISBN 968-16-5483-8
Impreso en México

XI. DESOBEDIENCIA CIVIL Y SOCIEDAD CIVIL

Hemos argumentado que la nueva teoría de la sociedad civil nos permite reconciliar las tradiciones liberal y democrática de la teoría política normativa. En el capítulo VIII propusimos que la ética del discurso supone la compatibilidad, de hecho la interrelación íntima, entre los derechos y la democracia, y que esta interrelación no es sólo instrumental. Nuestro propósito era mostrar que la legitimidad de los regímenes constitucionales modernos que afirman ser democráticos y respetar los derechos, depende en última instancia de presuposiciones normativas supraleales tanto de la teoría democrática como de la liberal, es decir, de ideas de la legitimidad democrática y de los derechos morales.¹

Hay muchos regímenes que son considerados democracias liberales; el problema es que los modelos (y teorías) prevalecientes de la democracia liberal no son, en nuestra opinión, lo suficientemente democráticos. Desde el punto de vista del modelo liberal estándar de la oposición de la sociedad civil y el Estado, la democracia está concebida en su totalidad de una manera instrumental,² pero ese punto de vista es incompatible con nuestra concepción. En cambio, nosotros concebimos la sociedad civil como el lugar de la legitimidad democrática y de los derechos, compuesta de una esfera privada, pero también de esferas pública y social políticamente relevantes en que los individuos hablan, se reúnen, se asocian y razonan juntos sobre asuntos de interés público, además de actuar en concierto con el fin de influir en la sociedad política e indirectamente en la toma de decisiones. Esta concepción rompe con la estructura dicótoma público/privado del liberalismo clásico y eleva la democracia al nivel de un valor fundamental, a la vez que desafía simultáneamente todas las concepciones monistas de las formas y lugares posibles de la democracia.

Entonces ¿por qué concluir un libro sobre la sociedad civil con una discusión sobre la desobediencia civil? Hemos sostenido que la política del fundamentalismo revolucionario es antitética al proyecto de democratizar la sociedad civil moderna. Hemos proporcionado argumentos normativos y estructurales para apoyar esta tesis. Al mismo tiempo, hemos argumentado a favor de la posibilidad y deseabilidad de una reforma institucional radical y hemos interpretado los proyectos de los nuevos movimientos sociales siguiendo estas líneas. No obstante, puede parecer que hemos sacrificado al realismo el núcleo utópico del proyecto de la demo-

cracia radical, esto es, el objetivo de lograr una participación ciudadana genuina en la vida pública. Los modelos de élite, realistas, dejan la política a los profesionales en la sociedad política y proponen "el privatismo civil" para los miembros de la sociedad civil. Esperamos que una discusión del papel de la desobediencia civil dentro de las sociedades civiles modernas desvanecerá esta interpretación. Además, en el contexto del abandono del marxismo —el proyecto de emancipación más importante de este siglo—, es necesario considerar la relación entre nuestra teoría de la sociedad civil y los proyectos emancipadores. ¿Es posible concebir una política radical de la sociedad civil? Creemos que una reflexión acerca de la desobediencia de la sociedad civil puede proporcionar una respuesta a esta pregunta, mostrando que de hecho hay una alternativa a la elección entre el "reformismo sin alma" y el fundamentalismo revolucionario, entre el privatismo civil y la politización total de la sociedad.

Los movimientos sociales son una dimensión normal (aunque extra-institucional) de la acción política en las sociedades civiles modernas. Hemos interpretado sus proyectos de radicalismo autolimitador como esfuerzos por ampliar los derechos y democratizar las instituciones. La política de la sociedad civil es, por lo tanto, a la vez defensiva y ofensiva. Los movimientos sociales buscan democratizar a la sociedad civil, para protegerla de la "colonización" económica y política, y ejercer influencia sobre la sociedad política. Aunque esto compromete las políticas de identidad, inclusión, reforma e influencia, esta última es la más importante para nuestro interés actual, puesto que está dirigida a mantener la relación entre la sociedad civil y la política.

Nuestra discusión de los movimientos sociales hace surgir un nuevo conjunto de preguntas para la teoría democrática (y liberal). Los movimientos sociales no son siempre democráticos internamente, y tienden a evitar los canales políticos que ya existen para ejercer influencia. De hecho, los actores colectivos frecuentemente recurren a la desobediencia civil.³ Las preguntas que nos enfrentan, entonces, son las siguientes: ¿qué pretensiones de legitimidad pueden tener los movimientos sociales que recurren a la desobediencia civil dentro de un régimen constitucional "casi democrático", "casi justo"?⁴ ¿Hay alguna justificación para violar leyes debidamente promulgadas por legislaturas democráticas o para actividades políticas que no usan los procedimientos e instituciones existentes para expresar sus intereses políticos? ¿No violan los actos de desobediencia civil los derechos de la mayoría para hacer leyes obligatorias,⁵ desafiando así tanto los principios democráticos como los liberales? ¿Cómo puede la acción política ilegal, cualquiera que sea su finalidad, ser reconciliada con los principios de un sistema de organización política liberal y democrático; el gobierno por la ley, el gobierno de la mayoría y el respeto a los

derechos de todos? y ¿por qué es necesario para la teoría política normativa tratar de la cuestión de la desobediencia civil?

Nuestra tesis es que la desobediencia civil, entendida adecuadamente, es una forma clave que la dimensión utópica de las políticas puede tomar en las sociedades civiles modernas. Partimos del supuesto de que los derechos y la democracia, tal como los hemos interpretado, suponen en parte, principios políticos utópicos (en el sentido kantiano de principios reguladores) que subyacen a todas las democracias constitucionales. Argumentaremos que la desobediencia civil, como una forma no institucional de acción política específica a los ciudadanos de las sociedades civiles modernas, está relacionada íntimamente con estos principios utópicos.

La peculiaridad de la acción colectiva que supone la desobediencia civil es que se mueve entre los límites de la insurrección y de la actividad política institucionalizada, entre la guerra civil y la sociedad civil. Por definición, la desobediencia civil es extrainstitucional: un derecho legal para participar en la desobediencia civil es autocontradictorio. Pero no por ello viola los principios de la sociedad civil. Más bien, la acción política directa en forma de desobediencia civil mantiene vigente el horizonte utópico de una sociedad civil democrática y justa, por dos razones. Primero, la desobediencia civil es una acción colectiva basada en principios que presuponen por lo menos una institucionalización parcial de los derechos y de la democracia; es decir, presupone los derechos que establecen y protegen a la sociedad civil, así como un sistema político representativo que pretende legitimidad democrática (en el sentido de representar y responder a las opiniones e intereses de los ciudadanos) y permite por lo menos alguna participación política. Segundo, una sociedad civil democrática y justa es, por supuesto, una utopía en el sentido clásico; nunca se puede realizar o completar plenamente, pero opera como un ideal regulador que informa los proyectos políticos. Las sociedades civiles siempre pueden ser más justas, más democráticas. Los actores colectivos toman en serio esta utopía y esperan realizarla. De hecho, sin esta clase de poderosa motivación no habría movimientos sociales. No obstante, los actos de desobediencia civil son ejemplos por excelencia de radicalismo autolimitado. Por una parte, los practicantes de la desobediencia civil extienden el rango de la actividad ciudadana legítima —aunque inicialmente fuera extralegal—, aceptada por una determinada cultura política. Hoy en día pocos se indignarían por una huelga de trabajadores, la ocupación de un local, un boicoteo o una manifestación de masas. Estas formas de acción colectiva han llegado a ser consideradas normales, a pesar de que todas fueron en alguna ocasión ilegales o extralegales y podrían volver a ser ilegales en algunas condiciones. Así, la desobediencia civil inicia un pro-

ceso de aprendizaje que expande el rango y las formas de participación abiertas a los ciudadanos privados dentro de una cultura política madura. Además, es bien sabido que históricamente la desobediencia civil ha sido el motor de la creación y expansión, tanto de los derechos, como de la democratización. Por otra parte, la desobediencia civil define los límites externos de la política radical dentro de la estructura general de las sociedades civiles. Acepta los principios básicos de un gobierno constitucional. A la vez, argumentaremos que la integridad del constitucionalismo depende de que una cultura política acepte el carácter normativo y valioso de la acción colectiva ilegal en forma de desobediencia civil. Por lo tanto, evaluamos la desobediencia civil no sólo como una táctica, sino también como una expresión de la acción ciudadana legítima. Vemos a la desobediencia civil como uno de los medios disponibles para que los ciudadanos ordinarios ejerzan influencia sobre los miembros de la sociedad política y para asegurar que los políticos profesionales sigan respondiendo a la opinión pública. Trataremos por lo tanto, a un nivel conceptual y normativo, de reivindicar la afirmación de que "toda democracia constitucional que esté segura de sí misma considera a la desobediencia civil como un componente normalizado —porque es necesario— de su cultura política".⁶

Para los fines de este argumento, consideramos el papel y la adecuación de la desobediencia civil en circunstancias en cierto modo ideales, dentro de la estructura de una democracia constitucional que es "casi" justa y democrática.⁷ El problema de la desobediencia civil es, en realidad, como ha argumentado John Rawls, un "caso de prueba crucial para cualquier teoría sobre la base moral de la democracia".⁸ Sin embargo, "la base moral de la democracia" no tiene el mismo significado en la tradición liberal que en la tradición democrática de la filosofía política. Para la primera, la base moral de la democracia está localizada en el principio de los derechos; mientras que para la última, se deriva del principio de la legitimidad democrática. De acuerdo con esto, el problema de la desobediencia civil es presentado de formas un tanto diferentes. En el primer caso, se trata el problema dentro de la estructura de un conflicto potencial entre las decisiones (leyes, políticas) de una autoridad democrática legítimamente establecida y el principio de los derechos individuales (o autonomía). En el segundo caso, el tema es la calidad de los procedimientos democráticos. En otras palabras, para el demócrata, el problema de la desobediencia civil se plantea respecto al grado de representatividad e inclusividad de un determinado procedimiento, de las posibilidades de participación o el lugar adecuado de la soberanía. Cada enfoque tiende a oscurecer el otro punto de vista.

El problema al que nos enfrentamos se refiere al papel de dos concep-

ciones normativas contrafácticas (e incluso utópicas) de los derechos y de la democracia dentro de las sociedades civiles modernas regidas por el principio del constitucionalismo. En realidad, la idea de una sociedad civil asegurada por los derechos y animada por la participación de los ciudadanos, y una acción colectiva que es *capaz* de influir en los "representantes" de la sociedad política es en sí una utopía, aunque sea autolimitadora. Relaciona la continuidad de los logros institucionales y culturales del pasado al cambio radical. Mostraremos la manera en que la problemática de la desobediencia civil ha sido tratada dentro de las tradiciones liberal y democrática de la teoría política moderna con el fin de mostrar que cada una, para ser consistente, debe incluir la perspectiva de la otra y, además, que esto se puede hacer sobre la base de nuestro modelo de la sociedad civil.⁹

LA TEORÍA DEMOCRÁTICA LIBERAL CONTEMPORÁNEA Y LA DESOBEDIENCIA CIVIL

No debe sorprendernos que dos de los teóricos contemporáneos más influyentes en la tradición liberal —John Rawls y Ronald Dworkin— hayan dedicado varios ensayos a la cuestión de la desobediencia civil.¹⁰ Aunque algunos de estos ensayos fueron escritos en respuesta a acontecimientos políticos,¹¹ son muy reveladores de las fortalezas y límites de la teoría política liberal contemporánea. Ambos, Rawls y Dworkin, entienden la desobediencia civil como implicando acciones contrarias a la ley dentro de los límites de la fidelidad a la misma.¹² Ambos buscan establecer la legitimidad y los límites de la tolerancia a la desobediencia civil dentro de una democracia constitucional "casi justa" (Rawls). Además, los ensayos que han escrito sobre el tema constituyen los momentos más "democráticos" de sus teorías generales. Como veremos, aquí (si no es que en otras partes) el ciudadano reemplaza al legislador, al ejecutivo y al juez como el actor político clave y como la corte final de apelaciones. No obstante, no es del todo cierto que para estos teóricos la desobediencia civil constituya una "prueba para determinar la presencia o ausencia de democracia".¹³ Más bien, la desobediencia civil en cada caso pone a prueba el grado en que las democracias constitucionales son liberales, es decir, el grado en que toman seriamente los derechos. La desobediencia civil por su propia naturaleza plantea la pregunta del grado y clase de participación ciudadana legítima en la vida política —una cuestión que es central para la teoría democrática—. Sin embargo, ni Rawls ni Dworkin representan la desobediencia civil como una respuesta a deficiencias percibidas en la amplitud o calidad de los procedimientos democráticos en el sistema de organización

política. Si la legislatura se ajusta a los procedimientos y principios de la justicia establecidos en las constituciones, y si no se violan los derechos civiles y políticos del ciudadano, entonces la desobediencia civil no es la forma adecuada de tratar con esta clase de situaciones; de hecho, para el demócrata liberal ni siquiera existen. Las cuestiones de la democracia se traducen al lenguaje de los derechos. Además, se supone que el principio de legitimidad democrática puede ser institucionalizado plenamente dentro del sistema político del gobierno representativo, asegurado por los derechos a votar, ocupar un cargo, presentar solicitudes, reunirse, expresarse y asociarse.¹⁴

En realidad, se considera la desobediencia civil como una respuesta legítima sólo en caso de violaciones a la justicia, es decir, de transgresiones por la mayoría democrática debidamente constituida (en la legislatura) de los derechos individuales o de las minorías. Por supuesto, los principios de la justicia constituyen para cada teórico "los fundamentos morales de la democracia". No obstante, estos fundamentos resultan ser una concepción de las libertades básicas de conformidad con las cuales los regímenes constitucionales y los procedimientos democráticos deben ser constituidos y deben funcionar. Se supone que los ciudadanos en esas sociedades le deben lealtad a las instituciones establecidas constitucionalmente. El deber de obedecer varía con el respeto de los derechos por parte del gobierno, no con el grado de participación disponible para los ciudadanos.

En otras palabras, la medida de la obligación de un individuo a obedecer la ley se formula en términos de lo que el ciudadano puede legítimamente hacer o rehusarse a hacer en casos de injusticia, en vista de la lealtad que se debe en principio a la democracia constitucional.¹⁵ Cada teórico construye las libertades básicas o derechos de una manera algo distinta, pero ambos suponen que la justicia de un Estado constitucional puede ser evaluada en términos del grado en que asegura la más amplia libertad básica compatible con la libertad de otros (Rawls), o una preocupación y respeto iguales (Dworkin) y, por lo tanto, derechos básicos para todos.¹⁶ El tema del disenso legítimo o desobediencia civil presenta, por lo tanto, la cuestión del límite entre el Estado y la sociedad civil, estableciendo el punto en que las mayorías democráticas en los estados constitucionales deben ser autolimitadoras. La legislación que viola los derechos básicos traspasa sus límites correctos. Rawls dice que:

El problema de la desobediencia civil, tal como lo interpretaré, surge sólo dentro de un Estado democrático más o menos justo para aquellos ciudadanos que reconocen y aceptan la legitimidad de la constitución. La dificultad consiste en un conflicto de deberes. ¿En qué momento el deber de obedecer las leyes promulgadas por una mayoría legislativa (o los actos del ejecutivo apoyados por

esa mayoría) dejan de ser obligatorios ante el derecho a defender las libertades de uno mismo y el deber de oponerse a la injusticia? Esta pregunta supone la naturaleza y los límites del gobierno por la mayoría.¹⁷

Para Rawls y Dworkin la desobediencia civil cumple el papel de proteger los derechos individuales *frente* al sistema de organización político democrático.

La base moral de la democracia constitucional está localizada, para el liberal, en el principio de los derechos.¹⁸ La teoría política liberal parte del supuesto de la pluralidad. Presupone una sociedad civil moderna compuesta de grupos e individuos con formas de vida y concepciones del bien diferentes e incluso opuestas, y que son capaces, sin embargo, de llegar a una concepción compartida de la justicia política.¹⁹ Sin embargo, ni Rawls ni Dworkin defienden la primacía absoluta de la conciencia moral del individuo frente a la ley pública. De hecho, ni siquiera es el problema central de la desobediencia civil. Por el contrario, ambos teóricos distinguen cuidadosamente entre la negativa consciente y la desobediencia civil, en términos del carácter político de la primera frente al carácter apolítico de la segunda. Rawls define la desobediencia civil como "un acto público, no violento, consciente y no obstante, político, contrario a la ley, cumplido por lo común con el propósito de producir un cambio en la misma o en las políticas del gobierno."²⁰ La desobediencia civil es un acto político en el sentido de que es un acto justificado por principios morales que definen una concepción de la sociedad civil y del bien público. Es un acto político no sólo porque está dirigido a la mayoría que detenta el poder político, sino también porque es orientado y justificado por los principios políticos de justicia que regulan la constitución. "El que practica actos de desobediencia civil se dirige al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad y declara que en la opinión meditada de uno mismo, los principios de la cooperación social entre hombres libres e iguales no se están respetando".²¹ Lo que distingue a la desobediencia civil de la objeción de conciencia es el hecho de ser pública en el sentido dual de no estar oculta o disimulada y de apelar a los principios políticos generales de justicia, supuestamente compartidos por todos en un régimen constitucional, en vez de a la moralidad o la religión de una persona, o a los intereses de un grupo.²² La objeción de conciencia, es decir, la negativa a obedecer un mandato legal directo o una orden administrativa, puede ser pública en el sentido de no estar oculta, pero se basa en un razonamiento apolítico porque ni recurre al sentido de justicia de la mayoría, ni trata por definición de convencer a otros o de causar cambios en la ley o en la forma de organización política. De hecho, Rawls insiste en la primacía de lo político en esos casos. El grado de tolerancia a la objeción de conciencia debe

ser determinado desde el punto de vista de una teoría política de la justicia, en términos de lo que es necesario para conservar y fortalecer instituciones justas, y no desde el punto de vista de un respeto absoluto por parte de la ley a los dictados de la conciencia individual.²³ Esto último sería claramente insostenible en una sociedad civil pluralista.

Si las instituciones sociales están basadas en una concepción compartida de la justicia, ¿por qué surge la desobediencia civil en una democracia constitucional "casi justa"? La respuesta que dan Rawls y Dworkin es, en primera instancia, muy sencilla: las mayorías legislativas pueden errar o, lo que es peor, ser mal orientadas por el prejuicio y violar así los principios morales que subyacen a la constitución.²⁴ No obstante, hay una diferencia significativa en la forma en que los dos teóricos entienden el *status* de estos principios morales. Como el rango, e incluso la función de la desobediencia civil tolerable, varía según sus dos interpretaciones, vale la pena explorar esta diferencia en algún detalle.

Rawls define una democracia constitucional justa como aquella cuya constitución ha sido acordada por delegados racionales en una convención constitucionalista, que son guiados por los dos principios de justicia. Las leyes y las políticas justas son las que serían promulgadas por legisladores racionales limitados por una constitución justa y orientados por los dos principios de justicia. Estos últimos son los principios que serían elegidos en una posición original que es justa.²⁵ Y en realidad, en opinión de Rawls, estos dos principios de justicia constituyen el soporte moral del principio del gobierno de la mayoría, sin el cual ese gobierno sería simplemente un instrumento de procedimiento que consolidaría el poder de los números. Además, como ningún procedimiento político puede garantizar que la legislación promulgada sea justa, en vista de la inevitable condición de la "justicia procesal imperfecta" que se presenta incluso en la mejor de las formas de organización política, es obvio que quienes tienen el derecho constitucional de hacer leyes pueden aprobar leyes injustas.²⁶ Alguna forma del principio de la mayoría es necesaria, pero es posible que la mayoría se equivoque más o menos voluntariamente en lo que legisla.²⁷ Así, cuando la mayoría infringe la concepción de justicia compartida por la comunidad general e incorporada en la constitución, crea el escenario para actos justificables de desobediencia civil.

Rawls no afirma que la injusticia de la ley sea una justificación suficiente para esa acción. Por el contrario, insiste en que estamos obligados a obedecer leyes injustas si la injusticia no excede ciertos límites. Bajo los principios del gobierno de la mayoría, es probable que haya efectos que las minorías consideren injustos, pero mientras éstos no excedan ciertos límites, el deber de apoyar a instituciones justas incluye un deber a obedecer leyes injustas. En este sentido, tampoco es la aprobación de la ley a los

dos principios de justicia una condición suficiente para la obligación política. De hecho, el concepto de *obligación* política, en sentido estricto, se aplica sólo a ciertas categorías de individuos: aquellos que han aceptado voluntariamente los beneficios de los acuerdos institucionales o aprovechado las oportunidades que ofrecen para promover sus intereses.²⁸ Por lo demás, Rawls afirma que hay un "deber natural" a obedecer las leyes y las políticas de una forma de organización política casi justa. Además, los deberes naturales se aplican a nosotros sin importar nuestros actos voluntarios: "Cada uno está obligado a obedecer estas instituciones independientemente de sus actos voluntarios, sean *performativos* o de otro tipo".²⁹ Rawls argumenta que el deber natural de la justicia debe entenderse como el resultado de un acuerdo o contrato hipotético y, por lo tanto, supone un consentimiento hipotético. Sin embargo, insiste en que no se presupone ningún acto de consentimiento, expreso o tácito, ni ningún acto voluntario para el deber de justicia —éste se aplica incondicionalmente—. Las razones que Rawls da para rechazar la acción voluntaria como la base del deber de obedecer a instituciones justas es que ésta sería superflua: en vista de los dos principios de justicia y la prioridad de la libertad, el complemento pleno de libertades iguales ya está garantizado y no se requiere ninguna garantía adicional. Además, el reconocimiento de un deber natural de justicia proporciona estabilidad y protege contra el oportunismo.³⁰

La desobediencia civil supone un conflicto entre el deber natural a obedecer leyes promulgadas por una mayoría legítima y el derecho a defender las libertades de uno mismo y oponerse a la injusticia. Pero ¿cuándo se suspende el deber de obedecer?, ¿cuáles son los límites que no pueden ser traspasados por las mayorías legislativas? Rawls menciona dos formas en que puede surgir esa injusticia: los acuerdos institucionales o legales pueden alejarse del concepto de justicia aceptado públicamente, o este propio concepto puede ser irracional o injusto.³¹ Trata de la desobediencia civil sólo respecto a la primera posibilidad, sin embargo, y sólo bajo ciertas circunstancias.³² En casos de injusticia sustancial y clara se suspende el derecho natural a obedecer y se justifica la desobediencia civil: "Hay una presunción a favor de limitar la desobediencia civil a las violaciones graves del primer principio de la justicia, el principio de la libertad igual y a las violaciones descaradas de la segunda parte del segundo principio: el principio de la igualdad de oportunidad justa."³³ Según Rawls, por lo común se percibe claramente cuando están siendo violados los derechos políticos y civiles, porque imponen requerimientos rigurosos visibles expresados en instituciones. Las infracciones de la primera parte del segundo principio de justicia, del requisito de que las desigualdades deben favorecer a aquellos que están en peor situación, son mucho más imprecisas porque implican asuntos de política económica y social, opiniones es-

peculativas, información estadística, etc. Así, la solución de estos asuntos es mejor dejarla al proceso político.

En esta concepción, la desobediencia civil es una forma de discurso público, dirigido a la mayoría que tiene el poder político, expresando la convicción política consciente y profunda de que (en la opinión meditada de uno), la mayoría política ha violado la concepción aceptada de la justicia y los fundamentos morales de la cooperación social.³⁴ Funciona como un correctivo y como un instrumento estabilizador. Despierta a las mayorías que se han desviado y devuelve el sistema legislativo al *statu quo ante*. Al nivel de la cultura política, la disposición a participar en la desobediencia civil justificada sirve como un remedio contra desviaciones potenciales de la justicia y, por lo tanto, introduce estabilidad en una sociedad bien ordenada.³⁵

Si bien Rawls ofrece de esa manera una importante justificación para la desobediencia civil, proporciona una concepción relativamente estrecha de su rango y legitimidad. Supone que la sociedad política está predispuesta a responder a las preocupaciones de la sociedad civil respecto a los derechos, y que esta última puede ejercer alguna influencia en la primera por medio de la acción colectiva (entendida como un proceso discursivo en vez de como un juego de poder). La orientación política de la desobediencia civil y de las formas correspondientes de acción colectiva está limitada, sin embargo, a una posición puramente *defensiva* por parte de aquellos cuyos derechos han sido violados. Además, el tipo de "error" que la mayoría puede cometer cuando promulga una ley injusta se limita a la violación de algún aspecto de los dos principios de justicia. Rawls supone que existe una concepción coherente de la justicia, aceptada en principio por todos los miembros de la organización política, y que se puede recurrir a ella cuando la mayoría se equivoca. Esos errores sólo implican violaciones de los derechos individuales y no, por ejemplo, malentendidos de la voluntad popular, representaciones inadecuadas de la opinión pública o consideraciones públicas insuficientes de los asuntos importantes. En realidad, para Rawls, la concepción de la justicia está, en una democracia constitucional, fijada *de una vez por todas* —y esto significa que no hay ninguna forma extralegal legítima para someter a prueba o ampliar esta concepción sin desafiar a toda la institución de la sociedad.

Así, aquéllos cuyos derechos no son violados pero que creen, por ejemplo, que las instituciones y procedimientos existentes de la sociedad y de la forma de organización política —aunque justas y en parte democráticas— no son suficientes, se enfrentan a una elección difícil: o trabajan a través de las propias instituciones que consideran inadecuadas o participan en actos que pueden sólo ser considerados como una revuelta; o aceptan la concepción prevaleciente de la justicia y a las instituciones que la

incorporan, o se convierten en militantes.³⁶ Ésta es una concepción excesivamente estática de la función de la desobediencia civil: puede corregir violaciones de los derechos ya existentes, puede estabilizar al gobierno por la mayoría o, en el mejor de los casos, puede ampliar los derechos asegurando que se respeten los de todos, y que la concepción de la justicia se aplique por igual y en forma justa a todos. Los cuestionamientos sobre la concepción de la justicia, sobre nuevas clases o interpretaciones de los derechos y sobre más y nuevas clases de participación no tienen lugar dentro de una forma de organización política bien ordenada; sólo pueden conducir a su remplazo.

La restricción de la desobediencia civil a la defensa de los derechos que plantea Rawls, se deriva del modelo liberal que él presupone de la sociedad civil, del Estado y de su interrelación.³⁷ Dentro de esta estructura, se representa a la sociedad civil como la esfera privada. Es el lugar de la autonomía individual, de una plétora de grupos con formas de vida y concepciones del bien distintas, de asociaciones voluntarias de esos grupos sin ninguna motivación política, y de la expresión pública garantizada por los derechos. La vida política está ubicada firmemente dentro de la sociedad política; ocurre en el terreno del Estado en forma de la legislatura, complementada por el aparato usual de elecciones, partidos, grupos de interés y procedimientos articulados constitucionalmente. Estos comprenden el único terreno legítimo para la acción política y las únicas formas de participación política abiertas al ciudadano bajo circunstancias normales (cuando no se violan ni los derechos ni la neutralidad política). Además, la función puramente defensiva de la desobediencia civil en la teoría de Rawls —la protección de derechos ya adquiridos o su ampliación en nombre de principios claros institucionalizados de la justicia— se basa en una concepción estática de la frontera entre lo público y lo privado, entre el Estado y la sociedad civil y de la cultura política en general.

Incluso con estas restricciones, la discusión que presenta Rawls de la desobediencia civil tiende a eliminar este dualismo rígido. Por una parte, la formulación de la desobediencia civil como un discurso público que apela a la *concepción* de justicia de la mayoría política en la *legislatura* parece reducir esa acción a un modelo de persuasión moral que simplemente extiende la defensa liberal clásica del derecho a la conciencia y el llamado a que se tolere un conjunto muy restringido de acciones colectivas.³⁸ Por otra parte, Rawls también argumenta que la desobediencia civil apela al *sentido* de justicia de la mayoría de la *comunidad*, es decir, a la opinión pública en la propia sociedad civil. Esto es lo que tiene en mente cuando argumenta que la instancia suprema de apelación no es ni la legislatura ni la Corte Suprema ni el Ejecutivo, sino el electorado como un todo.³⁹ Es en este contexto en el que el núcleo de la idea democrática del

pueblo soberano que tiene la autoridad final hace su única aparición en el texto. Aquí argumenta que, tanto la legitimidad democrática como la idea de los derechos proporcionan los fundamentos morales de la estructura puramente legal de la democracia constitucional.⁴⁰

Además, Rawls entiende la legislación dentro de la esfera pública parlamentaria como un proceso discursivo, dirigido a lograr la mejor política o ley para la comunidad, en el que los legisladores votan según su juicio personal y no de acuerdo con los intereses de sus electorados particulares. Pero este juicio no es sólo privado; debe ser una interpretación meditada de los principios y cultura política de la sociedad. Por implicación, la opinión pública debe ser *capaz* de influir en la mayoría legislativa. Los actores en la sociedad civil deben ser capaces de influir en los actores en la sociedad política. Rawls cree que éste es frecuentemente el caso.⁴¹ Sin embargo, si a lo que apela la desobediencia civil es al *sentido de justicia* de la *comunidad*, si la *ciudadanía* es la instancia suprema de apelación, si la idea de legitimidad democrática proporciona la base moral del constitucionalismo no sólo en el principio de los derechos, entonces el rango de acciones colectivas legítimas (aunque ilegales) dentro de la sociedad civil no puede limitarse a las leyes que entran en conflicto con la *concepción* de justicia de la mayoría legislativa, a la violación de los derechos de una minoría por esa mayoría o a la dimensión de los derechos de los fundamentos morales de las democracias.⁴² Por implicación, la propia sociedad civil tendría que entenderse como una dimensión activa, relevante políticamente: la acción colectiva dentro de la sociedad civil, pero fuera de los canales institucionalizados del sistema político, tendría que considerarse como algo normal. En otras palabras, la relevancia política de los derechos de expresión, asamblea y asociación tendría que ser tratada en una forma más seria, como algo que garantiza la legitimidad de la acción ciudadana que procura influir en la sociedad política e, indirectamente, en las decisiones políticas y legales.⁴³

Sin embargo, Rawls evita abordar las implicaciones de estas ideas. En ninguna parte nos dice qué canales de influencia existen o deberían existir entre la legislatura y los públicos dentro de la sociedad civil. Tampoco concede en ninguna parte que, si no se trata de una violación de los derechos, un objetivo legítimo de la desobediencia civil podría ser la creación o ampliación de esos canales. Además, supone que los principios de la legitimidad democrática son totalmente institucionalizados por las elecciones, los parlamentos y otras formas constitucionales.⁴⁴ Después de una convención constitucional —o más bien, después de la ratificación de una constitución— la concepción de justicia de la sociedad es institucionalizada de una vez por todas, y las personas dejan, en circunstancias normales, de ser actores políticos en cualquier otra forma que no sea la de electorado.

Aparte de esto, la política sigue siendo el monopolio de la sociedad política. Por medio de esta teoría, Rawls es aparentemente capaz de circunscribir la "soberanía" o autoridad extrainstitucional del "pueblo" tal como se expresa en los actos de desobediencia civil dentro de los estrechos límites de la defensa de los derechos que todo mundo ya tiene en principio.

Pero ¿qué pasa si la concepción de justicia de la sociedad, supuestamente establecida en la constitución y que sirve como guía para la legislación y el estándar contra el cual se pone a prueba la legitimidad, no son claros y autoevidentes? ¿Qué sucede si los principios morales articulados en la constitución que se encuentran en el núcleo de la idea de los derechos fundamentales, están abiertos a diferentes interpretaciones y, por lo tanto, aplicaciones? De hecho, según Dworkin, es gracias a que cualquier constitución fusiona cuestiones morales y legales, haciendo que *la validez* de una ley dependa de la respuesta a complejos problemas morales, que el problema de qué derechos morales tienen los ciudadanos siempre ha estado abierto a nuevas interpretaciones.⁴⁵ Además, incluso si la mayoría no interfiriera con la constitución, y aunque ésta fuera adecuadamente interpretada por una corte suprema, ninguna constitución puede institucionalizar los derechos morales que tienen los ciudadanos. En otras palabras, no puede existir un momento en el que uno pueda decir que todos los derechos fundamentales están establecidos y protegidos, porque el propio significado, interpretación y rango de los derechos fundamentales se desarrolla en el transcurso del tiempo. Lo que puede establecer una constitución es un reconocimiento de que los individuos tienen derechos morales fundamentales frente al Estado. Puede enumerar algunos de estos derechos en términos amplios, pero no puede articularlos todos, no porque la lista fuera demasiado larga, sino porque las interpretaciones de los derechos cambian y se afirman nuevos derechos que están de acuerdo con el principio de tener derechos morales contra el Estado, pero que difícilmente se han derivado de esta idea. Por lo tanto, debe haber una compleja hermenéutica operando en la interpretación de los derechos, *una* que implique la reflexión sobre los principios constitucionales, *la tradición*, el precedente y la moralidad política contemporánea.

Así, Dworkin ofrece una respuesta más compleja que Rawls a las preguntas ¿por qué, en una democracia constitucional casi justa que reconoce los derechos, la desobediencia civil puede surgir legítimamente? y ¿por qué razón se la debe tratar en forma diferente a los actos criminales o a los actos de abierta rebeldía? En realidad, como veremos, amplía la teoría liberal hasta sus más amplios límites concebibles —aunque, por razones que se harán evidentes, la teoría sigue quedándose en el umbral del principio de la legitimidad democrática y por lo tanto sólo es parcial—. Dworkin está de acuerdo con Rawls en que si el gobierno promulga una ley que

invade equivocadamente los derechos de uno contra el gobierno, uno tiene derecho moral a romper la ley. Éste no es un derecho separado, sino una característica de tener derechos contra el gobierno.⁴⁶ Sin embargo, Dworkin toma un paso significativo más allá de la posición de Rawls, al argumentar que no hay ningún deber general de obedecer la ley en todos los casos, y ciertamente ninguno cuando se violan los derechos morales.

De hecho, el problema real no es el caso obvio que acabamos de mencionar, sino la situación en que la ley no es clara, de modo que puede haber dudas sobre su validez. "Cuando la ley es incierta, en el sentido de que ambas partes pueden presentar un caso plausible, entonces un ciudadano que sigue su propio juicio no se está comportando de una manera injusta".⁴⁷ Por supuesto, esto es una definición muy general de la ley incierta: la falta de claridad no se refiere al texto escrito de la ley, sino más bien a una situación en que la norma legal es cuestionada.

En los Estados Unidos, el papel de la Corte Suprema es decidir las cuestiones de interpretación sobre leyes dudosas con respecto a los derechos. No obstante, como lo observa Dworkin, la Corte puede "cambiar de opinión". De hecho, cualquier corte puede anular sus propias decisiones. Así, no podemos suponer que, en cualquier momento dado en el tiempo, la constitución es lo que la Corte Suprema dice que es.⁴⁸ No se puede argumentar de manera convincente que los ciudadanos pueden, en el caso de una ley dudosa, seguir sus propios juicios sólo hasta que la institución con autoridad pertinente decida el caso. Por el contrario, si los ciudadanos deben actuar como si la ley dudosa fuera válida y la corte superior fuera el *locus* final del juicio, "entonces perderíamos el principal instrumento que tenemos para desafiar la ley por motivos morales, y con el transcurso del tiempo la ley que obedecemos ciertamente se haría menos equitativa y justa, y la libertad de nuestros ciudadanos sin duda disminuiría".⁴⁹ Sin nadie que pusiera en duda una ley aparentemente ya establecida en nombre de los derechos fundamentales, entonces no seríamos capaces de reconocer los cambios que ocurren con el transcurso del tiempo en la moralidad de la comunidad.⁵⁰ Sin la presión del disenso, aumentaríamos la "oportunidad" de ser gobernados por principios que ofenden los principios que compartimos. En realidad, la ley se desarrolla en parte por medio de la experimentación de los ciudadanos y por medio del proceso contrario, y la desobediencia civil ayuda a conformar los temas sobre los que se deberá decidir.⁵¹ Como la ley está en un proceso constante de adaptación y revisión, la desobediencia civil puede ser la que fije el ritmo para correcciones o innovaciones que se deberían haber hecho desde mucho antes, sin las cuales una república vital no puede mantener la creencia de sus ciudadanos en la legitimidad continua de las leyes heredadas del pasado.

Esta discusión de la validez legal es central en la defensa que hace Dworkin de la desobediencia civil y requiere explicación adicional. Según él, la validez de la ley depende de procesos de prueba permanente en que los tribunales desempeñan un papel que incluye la consideración de interpretaciones moralmente relevantes de los principios que influyen en la constitución. Claramente, lo que está en juego no es sólo qué tan correcto es desde el punto de vista procesal el proceso legislativo que generó la ley, sino también la interpretación de los principios morales que alimentan a una cultura política articulada constitucionalmente. Y así como los jueces pueden reflexionar sobre estos principios, también lo pueden hacer los ciudadanos ordinarios; someter a prueba la ley no es monopolio de los jueces.

Este argumento está relacionado con la distinción que hace H. L. A. Hart entre la perspectiva interna o participativa y la perspectiva externa o del observador. Esta distinción corresponde implícitamente a los dos niveles de análisis respecto a la validez de la ley: el respeto a las leyes y requerimientos procesales establecidos y a la validez moral. Los asuntos relacionados con la corrección procesal dentro del "modelo de reglas" suponen sólo el punto de vista del observador. Las cuestiones de validez frecuentemente son interpretadas también de esta manera: se considera que una ley es válida si tanto su creación como sus aplicaciones han sido juzgadas como procesalmente correctas y no violan otras reglas válidas. Someter a prueba la validez en este sentido requiere que quienes hacen la prueba se coloquen en la posición de "abogados objetivos" que estiman las posibilidades de un cuestionamiento exitoso. Estarán de acuerdo en someterse incondicionalmente a la decisión judicial subsecuente siempre que ésta a su vez sea procesalmente correcta.⁵² En este modelo, las leyes que no son anuladas o repelidas son leyes válidas. Las leyes que son repelidas o anuladas sobre la base de una interpretación constitucional cambiante (aunque es difícil fijar la frontera exacta en este caso) no pierden retroactivamente su *status* de ley.

Dworkin, que sin duda está pensando en casos "difíciles" y no en los rutinarios, no está satisfecho con este modelo de validez. Su comprensión de la validez implica perspectivas desde el punto de vista del observador y del participante. Puede haber casos de prueba en los que quienes violan la ley se consideran a sí mismos como parte de un proceso objetivo cuya finalidad es aclarar la validez de la ley, pero en la medida en que los casos de prueba impliquen una afirmación de que los principios morales (derechos) incorporados en la constitución han sido violados, la perspectiva de un participante también se considera en la evaluación. De acuerdo con Dworkin, esta clase de acto interpretativo es realizado tanto por las cortes como por aquéllos que violan la ley con el fin de probar su validez. Los

casos de prueba que implican acciones ilegales por ciudadanos que creen que una determinada ley viola derechos morales básicos y por lo tanto es inválida, son una parte integrante del proceso por el cual las cortes evalúan la constitucionalidad, es decir, la validez de la ley. En este modelo amplio del caso de prueba, el resultado de un cuestionamiento exitoso es que la ley de que se trate sea declarada inválida desde el momento de su promulgación, esto es, que no es ni ha sido ley, independientemente de que las bases para anularla impliquen procedimiento, adecuación constitucional o un principio normativo superior.

En este modelo, se interpreta la desobediencia civil como un tipo de caso de prueba, ya sea que los desobedientes estén motivados por un supuesto de invalidez o por una opinión más general sobre la injusticia o ilegitimidad de la ley o de la política. En realidad, en esta interpretación, si la ley que ha sido desafiada por quienes cometen actos de desobediencia civil resulta ser inválida, no se ha violado ninguna ley después de todo.

Sin embargo, la interpretación es poco satisfactoria porque subestima la tensión específica dentro de la desobediencia civil entre el trauma de la violación de la ley por individuos que por lo demás presuponen y respetan el sistema legal, y la obediencia a una ley superior o principio normativo. Dos ejemplos demuestran este punto. Primero, quizá la mayoría de los actos de desobediencia civil, a diferencia de todos los actos que intencional-mente se cometen para crear el caso de prueba, implican la violación de leyes que no son leyes o políticas específicas que quienes participan en actos de desobediencia civil buscan desafiar. De hecho, los ejemplos de desobediencia civil a los cuales se refiere Dworkin —el movimiento contra la guerra de Vietnam (con la posible excepción de la resistencia al reclutamiento), el movimiento de derechos civiles (con excepción de las ocupaciones de restaurantes), y el movimiento antinuclear— caen dentro de esta categoría y, por lo tanto, no se les puede entender como casos prueba en el sentido usual del término. Toda la discusión de Dworkin está, de hecho, dirigida a esta clase de actos ilegales y no a los casos de prueba comunes. Segundo, la desobediencia civil dirigida contra políticas específicas, cuya legitimidad Dworkin restringe pero no niega, no desafía la constitucionalidad de las leyes, sino que argumenta que estas leyes son poco aconsejables, inmorales o ambas a la vez. Las políticas de que se trata no son inválidas y por lo tanto sólo pueden ser abolidas (aunque no retroactivamente) por un rechazo o remplazo legislativo. En estos casos, en realidad el problema es la legitimidad en vez de la validez de la ley. Esta legitimidad es cuestionada por actores que asumen un punto de vista puramente participativo, es decir, que se colocan a sí mismos en el lugar de la legislatura y en realidad entran en un proceso de comunicación con sus representantes y con todo el electorado (o público).

Creemos que tiene sentido separar la desobediencia civil de los casos de prueba, al menos para fines analíticos.⁵³ En la desobediencia civil propiamente dicha el punto de vista principal es participativo, y de lo que se trata es sobre todo de una demanda respecto a la legitimidad de la ley. En los casos que ponen a prueba la ley propiamente dicha, de lo que se trata es de la regularidad procesal, tanto antes de la prueba como durante el mismo proceso judicial de prueba, así como de la consistencia del sistema de reglas legales. Cualquiera que sea la motivación de quien lleva a cabo la prueba, ésta sólo presupone el punto de vista de un observador.

Hay, por supuesto, casos en que la prueba de la ley y la desobediencia civil no se pueden separar con facilidad, en los que el tema no es sólo el procedimiento correcto o la legitimidad, sino la validez en el sentido complejo de Dworkin. Hay obviamente casos de desobediencia civil, como la resistencia al reclutamiento y las ocupaciones de locales, en los que el tema de la validez no esté excluido y los que desobedecen una ley usando las técnicas de la acción colectiva también esperan un cambio en el *status* de validez de la ley. Puede haber también casos de pruebas de la ley en los que quien la desafía no esté dispuesto a aceptar la predicción de los abogados o el juicio de la corte y lo que se supone es que las acciones dentro del tribunal dramatizarán la injusticia y de hecho la ilegitimidad, para los agentes y grupos que están afuera del procedimiento legal. A pesar de estos casos mixtos y en contraste con Dworkin, creemos que es útil distinguir entre la prueba de la ley y la desobediencia civil. Aunque él no hace la distinción, para los propósitos de esta discusión creemos estar justificados al suponer que está interesado en la desobediencia civil propiamente dicha. Aunque tiende a enfatizar la validez y no de la legitimidad y asimila la desobediencia civil al caso de prueba, la relación que establece entre la desobediencia civil y los procesos de defensa de los derechos fundamentales (en los que incluso la decisión de la Corte Suprema no puede ser la palabra final) compromete a los principios más altos de nuestro orden legal *como un todo* y obviamente va más allá del caso de prueba como modelo general.

Entonces, lo que tenemos aquí es una justificación de la desobediencia civil en situaciones diferentes a las violaciones flagrantes de los derechos individuales existentes. Se puede ver la desobediencia civil como un componente crucial del cambio dentro de una democracia constitucional. Es una fuente importante para crear derechos (es decir, para institucionalizar derechos morales que previamente no habían sido institucionalizados), e inicia un proceso de aprendizaje que contribuye al desarrollo de la cultura política y el cambio institucional. El referente de la desobediencia civil es la opinión pública, en el sentido profundo de lo que consideramos nuestros principios morales políticamente relevantes. El papel de la acción ciudadana políticamente relevante es ampliado, de esta manera, más allá

de las reacciones defensivas a violaciones específicas de los derechos individuales, para que incluya problemas como el de qué principios, qué normas, deben ser legislados para convertirse en ley. Para Dworkin, esas preguntas deben ser traducidas al lenguaje de los derechos, pero el tipo de acción implicada en afirmar (y no sólo en defender los ya existentes) los derechos en este modelo es ciertamente política. Así, Dworkin ofrece un entendimiento dinámico del papel de la desobediencia civil en el proceso de creación de derechos y en la ilustración de la opinión pública.

Precisamente porque los actos de desobediencia civil son interpretados en este sentido más amplio de acción política por parte de ciudadanos orientados a la defensa y creación de derechos, y precisamente porque suponen el ejercicio de influencia sobre el proceso político por medio de las esferas públicas de la sociedad civil, esos actos requieren una justificación más fuerte que los actos de objeción de conciencia. Estos últimos suponen objeciones morales a leyes específicas y buscan exenciones individuales; los primeros están dirigidos a las instituciones políticas y buscan contribuir al cambio. En una democracia constitucional donde, después de todo, los derechos de los ciudadanos a la participación están asegurados y el gobierno por la mayoría es el principio clave para la legislación, les corresponde a los defensores de la desobediencia civil mostrar que ésta no viola los principios del gobierno por la mayoría y que, además, no es antidemocrática.

Esto nos lleva a la segunda explicación de la razón por la que, incluso en una democracia constitucional casi justa, la desobediencia civil es una dimensión probable e importante de la cultura política. Al igual que Rawls, Dworkin interpreta procesalmente la legitimidad del principio del gobierno por la mayoría: la ley tiene un carácter obligatorio si se han seguido los procedimientos correctos en un sistema político representativo. Sin embargo, hay una condición importante: los derechos de la minoría no deben violarse. Como cualquier consenso mayoritario que siempre es solamente empírico, puede equivocarse, como lo ha sostenido Rawls. Éste es un riesgo inherente al proceso político democrático. Un consenso mayoritario puede ser simplemente la combinación de los prejuicios, enemistades personales, intereses de la mayoría y racionalizaciones de la legislatura o de la opinión pública. Además, "La mayor parte de la ley —aquella parte que define y lleva a cabo la política social, económica y exterior— no puede ser neutral. Debe enunciar, en su mayor parte, el punto de vista de la mayoría sobre el bien común".⁵⁴ En una sociedad civil pluralista, compleja, diferenciada, la institución de los derechos restringe el rango y el tipo de decisiones abierto a las mayorías legislativas. Por lo tanto, los derechos no son antitéticos a los principios democráticos, porque la institución de los derechos representa la promesa de la mayoría a las minorías, de que su

dignidad e igualdad será respetada —más aún, las restricciones sustantivas sobre la toma de decisiones por la mayoría que representa los derechos fundamentales frente al Estado, son la propia fuente de legitimidad del principio del gobierno por la mayoría—,⁵⁵ De hecho, la tesis de los derechos presupone que hay algo detrás de la ley, es decir, principios morales, que sirven como base para la legitimidad del sistema legal en conjunto. Para el liberal, este algo es el principio de los derechos morales individuales.

Pero, ¿cómo sabemos cuándo están en juego los derechos?, ¿cómo distinguimos entre los actos de desobediencia civil y los actos que desafían los principios del sistema constitucional?⁵⁶ Dworkin responde a esta pregunta distinguiendo dos clases distintas de asuntos públicos: los que implican decisiones políticas respecto a una meta colectiva de la comunidad como un todo y los que implican asuntos de principio, es decir, decisiones que afectan algún derecho del individuo o de un grupo.⁵⁷ Esta distinción entre política y principio es tomada en cuenta en la taxonomía de los tipos de desobediencia civil de Dworkin y en su esfuerzo por especificar cuando la desobediencia civil es legítima y cuando no lo es. Si uno rompe la ley en nombre de la defensa de los derechos de una minoría contra los intereses o los objetivos de la mayoría, uno está participando en una desobediencia civil "basada en la justicia". Si uno rompe la ley, no por creer que una política es inmoral o injusta, sino porque parece imprudente, estúpida o peligrosa para la sociedad, uno está participando en una desobediencia civil "basada en la política".⁵⁸ Aunque estos dos tipos de desobediencia civil son "ofensivos" en el sentido de ser instrumentales y estratégicos (el objetivo es un cambio en la política o en la ley) debemos distinguir adicionalmente entre dos tipos de estrategias: estrategias de persuasión dirigidas a obligar a la mayoría a escuchar los argumentos en contra, con la esperanza de que después *cambiará* de opinión, y estrategias no persuasivas, dirigidas a incrementar los costos de llevar a cabo una política, con la esperanza de que la mayoría encontrará los nuevos costos inaceptablemente altos. Entonces, en forma e intención, la desobediencia civil puede ser discursiva (una política de influencia) o no discursiva (una estrategia de poder). Una estrategia de persuasión en la desobediencia civil no desafía el principio del gobierno por la mayoría de ninguna manera fundamental, porque la lógica de la acción colectiva ilegal es captar la atención de la mayoría y hacer que ésta tome en cuenta sus argumentos. Busca influir en la sociedad política. Las estrategias no persuasivas, aunque no sean violentas, son inferiores desde un punto de vista moral, pero pueden ser aceptables si uno cree que una política es profundamente injusta. No debilitan radicalmente los principios de la democracia constitucional, porque la propia idea de los derechos contra el Estado se basa en

la idea de que la mayoría debe respetar los derechos y que se le puede obligar a ser justa al margen de su voluntad.⁵⁹ No obstante, respecto a la desobediencia basada en la política, en la que no se trata de un asunto de los derechos de la minoría y por lo tanto no es un asunto de principios sino de preferencias en conflicto, las estrategias no persuasivas van dirigidas contra el núcleo del principio de la mayoría y no puede justificárseles.

Esta distinción entre estrategias persuasivas y no persuasivas es iluminadora e importante. Pero no es obvio que la distinción entre la desobediencia basada en la justicia y la basada en la política pueda hacerse de la manera en que lo intenta Dworkin, es decir, respecto a áreas sustantivas de la toma de decisiones. O bien la distinción entre el principio y la política evade el problema —puesto que se pueden construir argumentos relacionados con los derechos respecto a casi cualquier tema político, y en algunos casos es precisamente esta línea divisoria lo que está en duda—⁶⁰ o sólo se le puede sostener al precio de un modelo puramente utilitario de los procesos políticos democráticos y del bien común. Esta última orientación predomina en la obra de Dworkin. En efecto, Dworkin tiende a revivir la distinción liberal estándar entre política y moralidad, ubicando al gobierno de la mayoría, a las opiniones mayoritarias, a las preferencias, al interés común y a los asuntos de política dentro del proceso político democrático normal, y a los asuntos de principios morales o derechos fuera de este proceso. Como consecuencia, y a pesar de sus afirmaciones contrarias, los derechos y la democracia, la moral y la política, parecen estar en oposición después de todo. Con base en esta interpretación, la opinión pública tiende a ser reducida en el mejor de los casos a un conjunto de preferencias, en el peor, a conjuntos de preferencias externas, y se priva a los "procesos democráticos normales" y a la legislación de su carácter normativo, basado en principios, a la vez que se les reduce a la suma de intereses, compromisos y respuestas ante la presión —en resumen, al modelo utilitarista del pluralismo de los grupos de interés—. Por lo mismo, la sociedad civil es presentada como una esfera moral (no política) en que la acción orientada políticamente para influir en la sociedad política con el propósito de proteger los derechos, es la única acción política extrainstitucional considerada legítima. Es fácil ver la *razón* por la cual los derechos deben prevalecer sobre la democracia, definida de esa manera, y que no se considere a las decisiones políticas como si implicaran asuntos de principio.

Este modelo de la política vicia las propias percepciones de las dimensiones creativas de la desobediencia civil que articula Dworkin y la reduce una vez más a una estrategia defensiva. También le impide a Dworkin reconocer que su comprensión de la sociedad civil como políticas de influencia cuestiona la dicotomía liberal estándar de lo público y lo privado:

la sociedad civil como la esfera de la vida privada y de la autonomía individual, y el Estado o sociedad política, como el dominio de la acción política normal. Si la desobediencia civil implica un proceso de aprendizaje y tiene un papel que desempeñar en el desarrollo de nuestra cultura política democrática liberal y de las instituciones, si el blanco de la acción colectiva relevante es, ante todo, la opinión pública dentro de la sociedad civil y, por lo tanto, en segundo lugar, la legislatura o las cortes de justicia,⁶¹ entonces, el proceso político democrático debe comprender más que la agregación de intereses y la actividad políticamente relevante en la sociedad civil, debe tener dimensiones diferentes a la promoción de los intereses y de la defensa de los derechos individuales. Porque esto es lo que presupone una política de influencia, a diferencia de una estrategia de poder. De otra manera, los esfuerzos extrainstitucionales para cambiar a las instituciones políticas, para iniciar una reforma institucional radical dentro de los límites de la fidelidad a los principios constitucionales, y para influir la legislación por medio de llamamientos a la opinión pública en nombre de la moral de la comunidad, cuando no están en juego los derechos individuales, tendrían que aparecer como demagogia antidemocrática.

Dworkin, al igual que otros liberales, no puede evitar esas conclusiones porque ubica la legitimidad de la democracia constitucional sólo en los derechos morales individuales que conserva. Los derechos ciudadanos están incluidos dentro del catálogo de derechos morales fundamentales, pero los liberales suponen que ellos, y con ellos el propio principio de la democracia, están totalmente institucionalizados con la universalización del derecho a votar y a ocupar cargos públicos.⁶² El principio de la legitimidad democrática es disuelto así en la idea de derechos individuales y de procedimientos electorales que han sido institucionalizados para el ejercicio del principio de la mayoría. Si a una cierta categoría de ciudadanos se le niegan derechos políticos plenos, entonces la desobediencia civil estaría a la orden del día, pero la desobediencia civil con el propósito de democratizar aún más a la sociedad civil o política, para hacer a esta última más representativa de los puntos de vista de los ciudadanos o para ampliar su influencia sobre el Estado, está totalmente ausente en la posición liberal. Esto queda en claro por el esfuerzo poco convincente de Dworkin para interpretar los actos contemporáneos de desobediencia civil que él defiende solamente en términos de cuestiones relativas a los derechos.⁶³ Incluso queda aún más claro, por su tendencia a interpretar la desobediencia civil en situaciones que no pueden resolverse en términos de demandas de derechos individuales, como si comprometieran temas políticos y estrategias no persuasivas y por lo tanto ilegítimas.⁶⁴ Al discutir sobre la protesta antinuclear alemana, por ejemplo, Dworkin insiste en que el traslado y ubicación de los cohetes y las estrategias disuasivas son temas po-

líticos complejos y que la discusión en esas circunstancias no puede ser iluminada por actos ilegales. Acusa al movimiento pacifista de seguir una estrategia no persuasiva dirigida a incrementar el costo de una política a la que se opone.⁶⁵ La debilidad de la distinción entre política y principio es particularmente obvia en este caso, porque se podría argumentar fácilmente que es justo esta distinción de lo que se trataba en los actos relevantes de desobediencia civil. Lejos de hacer que el público en general prestara menos atención a los temas complejos de que se trataba, que es la acusación presentada por Dworkin, el propósito del movimiento era precisamente el contrario: ampliar el discurso y el debate público a áreas que previamente habían sido el dominio exclusivo de las burocracias estatales y de la *raison d'état*, y desafiar al monopolio estatal, no en lo que se refería a los medios de la violencia, sino de las políticas y cuestiones morales implicadas en el uso legítimo de estos medios.⁶⁶ No estaban en juego los derechos individuales, sino los principios democráticos. En realidad, es difícilmente razonable interpretar las cadenas humanas y los plantones como una muestra de fuerza, como un uso no persuasivo del poder, en vez de como un ejercicio público dirigido a iniciar un debate "obligando a suficientes personas a meditar sobre el tema, por considerar vergonzoso no hacerlo así".⁶⁷ Estaban en juego por lo menos dos principios normativos en este caso: la moralidad de una clase particular de herramientas y la calidad democrática o representativa de la sociedad política que tomó la decisión política. De lo que se trata aquí no es de que la distinción entre los temas políticos y los relacionados con los derechos sea insostenible, sino de que ambas clases de temas pueden implicar cuestiones de principio y que, si esto no se reconoce, se corre el riesgo de tergiversar el carácter de los actos respectivos de desobediencia civil.

El liberalismo orientado a los derechos no puede hacer justicia al problema de la desobediencia civil en democracias casi constitucionales sobre la base del principio estrechamente concebido de la legitimidad con que ella opera. Los liberales piden eliminar el carácter criminal de los actos de desobediencia civil orientados hacia los derechos, argumentando que hay una base moral extrainstitucional para romper la ley que, cuando se tiene en cuenta, reafirma, en vez de debilitar, el respeto por el gobierno de la ley. Sin embargo, lo que no reconocen, es que hay una base normativa extrainstitucional *doble* para la legitimidad de la ley en sistemas de organización política guiados por los principios del constitucionalismo. La propia desobediencia civil, a diferencia de cualquier otro derecho moral no puede, sin caer en contradicciones, ser convertida en un derecho legal o constitucional. El derecho de afirmar los derechos no es, en sentido estricto, un derecho de ninguna manera —no se refiere a una concepción de la moralidad *distinta* de la política sino que se refiere directamente a los principios

normativos de la propia política, de hecho a la concepción democrática de lo político—. La desobediencia en la defensa de los derechos individuales se deriva de la idea de los derechos fundamentales, pero la desobediencia civil propiamente dicha, en especial si implica la creación de nuevos derechos, se deriva del segundo sustento normativo de las democracias constitucionales, de la otra base del constitucionalismo olvidada por los liberales, esto es, la idea de legitimidad democrática.

Ahora podemos presentar nuestra propia definición operativa. La desobediencia civil implica actos ilegales —por lo común por parte de actores colectivos, que son públicos, defienden principios y cuyo carácter es simbólico—, implica principalmente medios no violentos de protesta y un llamado a la capacidad de razonamiento y al sentido de justicia de la gente común. El objetivo de la desobediencia civil es persuadir a la opinión pública en las sociedades civil y política (o en la sociedad económica) de que una ley o política particular es ilegítima y que se requiere un cambio. Los actores colectivos que participan en la desobediencia civil invocan los principios utópicos de las democracias constitucionales, apelando a las ideas de los derechos fundamentales o a la legitimidad democrática. Así, la desobediencia civil es un medio para reafirmar el vínculo entre la sociedad civil y la política (o entre la sociedad civil y la económica), cuando los esfuerzos legales por ejercer la influencia de la primera sobre la segunda han fracasado y se han agotado otros caminos.⁶⁸

Así, la desobediencia civil es una forma ilegal de participación política por parte de actores colectivos. Es una acción política con un objetivo político que por definición activa las esferas públicas de la sociedad civil y supone la actividad ciudadana extrainstitucional. En última instancia, su justificación en un sistema de organización política democrática debe estar en la propia democracia, así como en la idea de los derechos morales fundamentales. Pero nunca escaparemos del círculo vicioso si suponemos que la democracia es la suma total de procedimientos e instituciones articulados en una constitución, y que éstos pueden ser captados teóricamente por un modelo utilitario de la política. En ese caso, no puede haber ningún argumento democrático para la desobediencia civil (excepto el argumento de los derechos) que no llegue a desafiar en algún momento el principio del gobierno de la mayoría. La solución se encuentra en un modelo diferente del proceso democrático, la sociedad civil, sus supuestos normativos y su interrelación.

Y en realidad, en su debate con Lord Devlin, Dworkin sí bosqueja un modelo no utilitario del proceso político democrático. Sostiene que cuando la legislación no puede ser neutral —cuando implica temas que tratan de la moralidad de la comunidad—,⁶⁹ los legisladores deben realizar una reflexión hermenéutica moral similar a la de los jueces. Es decir, el esfuerzo

por determinar la posición moral de la comunidad sobre un tema específico no es cuestión de hacer una encuesta de opinión o de agregar preferencias (políticas), sino más bien de discernir los principios morales inherentes a la identidad colectiva que la comunidad desea preservar. Así, "si ha ocurrido un debate público que abarca columnas editoriales, discursos de sus colegas, el testimonio de los grupos interesados [...] el legislador debe estudiar estos argumentos y posiciones procurando determinar cuáles son prejuicios o racionalizaciones, y cuáles presuponen principios generales o teorías".⁷⁰ En resumen, el legislador debe negarse a tomar la indignación popular, la intolerancia y el enojo como la convicción moral de la comunidad.

Si Dworkin deseaba evitar una acusación de elitismo moral, habría tenido que analizar las implicaciones de esta clase de relación entre la opinión pública y la legislación para la concepción de la democracia y el principio del gobierno de la mayoría. De lo que se trata aquí es de que hay más que la representación de intereses en el proceso político, más en la legislación que el compromiso entre los intereses, más en el bien común o el interés común que las preferencias agregadas y más en los principios morales que dan sustento al constitucionalismo y al gobierno de la mayoría que la protección de los derechos individuales. La idea de que los legisladores deben tratar de discernir los principios morales de la comunidad, y que una opinión pública informada, y formada, debería ser *capaz* de comunicar estos principios a los legisladores y tener influencia sobre la legislación, indica que la sociedad civil posee una dimensión importante políticamente. En realidad, indican que hay una dimensión de la legislación que supone la interpretación de la cultura política o de la identidad colectiva de la comunidad. Éstas son formuladas en la sociedad civil. La influencia de la sociedad civil sobre la política a este respecto es una dimensión central de la democracia. Las leyes que institucionalizan aspectos de la moralidad de una comunidad (y a este respecto ninguna forma de organización política puede llegar a ser neutral) no se pueden reducir ni a decisiones políticas ni a derechos. Además, el proceso discursivo público requiere una relación reflexiva con la identidad colectiva de la comunidad (tradiciones y normas comunes), como en el caso de los derechos morales. Aquí tampoco puede haber una sola instancia de autoridad, pero la apelación más allá del cuerpo legislativo en este caso no se hace a las cortes (suponiendo que no se trate de asuntos de derechos individuales), sino a la propia opinión pública. El público resulta ser la corte final de apelaciones; el lugar último de la legitimidad de las decisiones a las que se llega en la esfera pública parlamentaria es la opinión desarrollada y articulada en las esferas públicas de la sociedad civil. Los liberales entienden que es fundamental contar con espacios públicos vitales dentro

de la sociedad civil garantizados por los derechos (expresión, asamblea, asociación) para la defensa de los derechos. Pero también son fundamentales para los principios de la democracia. Esta concepción destruye el dualismo rígido de la moralidad y la política, de la sociedad civil construida como una esfera privada no política y del Estado construido como el único lugar legítimo de la política. También acaba con la concepción utilitaria del proceso democrático. Aunque los derechos individuales a expresarse, reunirse en asamblea y asociarse, son la precondition para institucionalizar los espacios públicos dentro de la sociedad civil, el principio que los anima es profundamente político: es el propio principio de la legitimidad democrática.

LA TEORÍA DEMOCRÁTICA Y LA DESOBEDIENCIA CIVIL

La teoría democrática radical procede de los principios de la legitimidad democrática, en vez de partir de la idea de los derechos individuales contra el Estado. Esta tradición se niega a abandonar las normas democráticas utópicas de la participación directa por los ciudadanos en la vida pública, a favor de modelos de élite "más realistas" de la democracia, complementados por catálogos de derechos individuales. Asume la segunda idea utópica de la sociedad civil: articular un acuerdo institucional que convertirá en realidad los principios clásicos de la ciudadanía sobre bases igualitarias, modernas, esto es, la participación de todos en el gobierno y en el ser gobernados.

Las preguntas que enfrentamos son: ¿qué papel, si es que hay alguno, tendría la desobediencia civil en una democracia constitucional "casi democrática"? y ¿qué constituiría un argumento democrático a favor de la desobediencia civil? ¿Habría incluso necesidad de desobediencia civil en un modelo democrático radical de la sociedad civil?, ¿no es éste solamente un problema liberal?

Como en el caso de la teoría liberal, podemos identificar dos orientaciones generales dentro de la tradición democrática radical: la primera tiende a rechazar la desobediencia civil en un sistema de organización política "casi democrática"; la segunda la justifica sobre la base de las normas democráticas. Veamos cada una por separado.

La formulación más influyente del ideal democrático radical de la democracia participativa es la de Jean-Jacques Rousseau. La solución clásica de Rousseau al problema de la obligación moral del ciudadano a obedecer las leyes tiene la siguiente estructura: en una sociedad democrática, bajo el gobierno de la ley, los ciudadanos no están sujetos a una voluntad extraña, sino que sólo se obedecen a sí mismos. Como resultado, toda

persona es a la vez ciudadano y súbdito. El conflicto entre el ciudadano (interesado en el bien público) y el ser propio (que busca la felicidad privada), se convierte en algo interior. La obligación moral del ciudadano a obedecer la ley se deriva a la vez de un supuesto consentimiento, y del hecho de que la brecha entre el gobernante y el gobernado ha sido abolida. Todo ciudadano se ha convertido en un legislador por medio de un acuerdo institucional que crea una identidad entre el gobernante y el gobernado. Así, un ciudadano que se niega a obedecer la voluntad general, a la ley, o está equivocado o es un egoísta y debe obligársele a que sea libre.

Siempre ha existido ambigüedad en la versión de Rousseau de la teoría democrática radical: ¿es la voluntad general obligatoria porque es justa (porque expresa el interés general o el bien común) o porque es la voluntad del pueblo? Para nuestros propósitos, ambas alternativas son problemáticas. Trataremos de la segunda respuesta porque influye más de cerca en nuestro problema y tiene la relación más clara con el modelo procesal de legitimidad democrática. La concepción de Rousseau de la legitimidad democrática está guiada por el principio de que todas las decisiones que tienen consecuencias políticas deben estar relacionadas con la formación discursiva de la voluntad del público ciudadano. Rousseau traduce este principio directamente en el problema de la adecuada organización de la soberanía. Una forma de organización política democrática, o proporciona la participación directa de los ciudadanos en la toma de decisiones políticas, o no es democrática. Se supone que las normas de legitimidad democrática pueden ser plenamente institucionalizadas en una comunidad bien organizada políticamente. Pierden su carácter contrafáctico en la medida en que se postula una identidad entre gobernante y gobernado, entre norma y organización.⁷¹

El ideal de Rousseau de la democracia participativa se conceptualiza en un modelo institucional que tiene la finalidad de sustituir (en vez de complementar) a la institución burguesa, no democrática, del parlamento representativo. De hecho, al insistir en una identidad entre el gobernante y el gobernado, se ha eliminado automáticamente el potencial democrático de cualquier versión del principio de representación (por ejemplo, un consejo de consejos), porque la representación siempre implica una distancia entre los representantes y los representados. La única excepción es la identificación mística de la voluntad general con las posiciones a las que llegan los representantes. Por implicación, las presuposiciones estructurales de la democracia parlamentaria —la separación del Estado y la sociedad civil, de lo público y de lo privado y el énfasis en los derechos individuales— son consideradas como fuente de enajenamiento político.⁷² Desde este punto de vista, no hay ninguna diferencia si el teórico retorna a un modelo idealizado de *la polis* griega (Arendt), a la antigua

tradición republicana medieval (Rousseau), o a las nuevas formas de democracia directa generadas dentro del medio del movimiento de los trabajadores y generalizadas como un principio organizacional para la sociedad como un todo (el comunismo de consejos, el sindicalismo revolucionario). En cada caso, se supone que sólo un único principio organizador para todas las instituciones sociales, políticas y económicas puede llevarnos a la utopía democrática.

Debe quedar en claro que el modelo de Rousseau de la democracia radical (junto con los modelos neoaristotélico y socialista) tiene un *telos* de desdiferenciación. Tiende a fusionar la moralidad y la política en una concepción de la virtud cívica que no da lugar a desafiar lo que colectivamente ha sido considerado como surgido de un punto de vista moral. La sociedad civil y la sociedad política también se han fusionado. La desobediencia a la voluntad general o al consenso existente sería injusta y antidemocrática porque no hay ninguna moral fuera de la virtud cívica o del bien común. En otras palabras, en una democracia constitucional casi democrática, donde el principio procesal del gobierno de la mayoría está basado en una discusión abierta, total, no excluyente y en la participación de todos los interesados en los debates pertinentes; casi no habría lugar o justificación para los actos de desobediencia civil, es decir, para los desafíos a las leyes a las que se ha llegado por medio de procesos democráticos o para los actos que ignoran este proceso.

La única justificación concebible para la desobediencia civil (en esa forma de organización política) sería la de que se haya introducido alguna forma de exclusión. Uno puede afirmar que las instituciones no son suficientemente democráticas, que se ha silenciado la voz de un grupo, que se ha prestado insuficiente atención a los argumentos de uno, y así sucesivamente. Pero siempre se podría hacer la afirmación de que las instituciones de una democracia participativa radical no son lo suficientemente democráticas. Reconocer esto, sin embargo, sería reintroducir una diferencia entre el *locus* de la legitimidad y la organización de la soberanía, entre el gobernante y el gobernado, entre el representante y el representado, y entre la sociedad civil y la sociedad política — precisamente la brecha que los demócratas radicales buscan cerrar.

Un demócrata real tendría que ir más allá y reconocer que la democracia *nunca puede ser totalmente institucionalizada*.¹³ No puede haber ningún punto en el tiempo en el cual uno pueda relajarse y decir que hemos llegado a una institucionalización procesal perfecta de los principios de la legitimidad democrática. Al igual que el principio de los derechos, la democracia debe verse como una *venté a faire*, un proceso de aprendizaje, sin importar qué arreglo institucional haya logrado el sistema de organización política. Toda forma organizativa empírica de la democracia tiene

mecanismos excluyentes: la democracia representativa moderna disminuye la importancia de aquellos que no son miembros de asociaciones voluntarias fuertes o de partidos; la democracia directa excluye a todas las personas inactivas políticamente que no buscan la felicidad pública ante todo; la democracia territorial discrimina a los productores; la democracia industrial, a los consumidores. El federalismo aumenta la importancia de los miembros débiles de la federación al costo de los individuos y grupos que disienten dentro de cada unidad miembro. La democracia centralizadora no proporciona ningún incentivo para que se formen unidades auto-gobernadas potencialmente importantes. Además, ninguna combinación de estos principios dejaría fuera del todo a la exclusión. Argumentamos en cambio por una pluralidad de formas democráticas como la institucionalización ideal de una sociedad civil moderna, pero nuestro punto es que incluso si nos moviéramos en esta dirección, todavía tendríamos que distinguir entre los principios normativos de la legitimidad democrática y el problema de la organización de la soberanía, de tal manera que el primero pueda funcionar como un punto de referencia moral desde el cual sea posible criticar a esta última.

El segundo enfoque es el de dos de los mejores teóricos contemporáneos de la legitimidad democrática, Hannah Arendt y Jürgen Habermas. Cada uno ha rechazado la versión de Rousseau de la teoría democrática radical sin abandonar sus ideales normativos.⁷⁴ Cada uno de ellos ha ubicado el concepto de la esfera pública en el centro de su teoría política. Además, lo que es interesante, cada uno ha escrito sobre el problema de la desobediencia civil dentro de la estructura de una teoría democrática que está libre de muchas de las deficiencias del enfoque de la democracia radical.⁷⁵ Resumiremos brevemente sus posiciones y mostraremos cómo ofrecen una posibilidad de síntesis con lo mejor de la tradición liberal.

Podemos ver los límites teóricos y políticos de las teorías liberales de la desobediencia civil tan pronto como pasamos a estudiar las teorías que proceden no desde el punto de vista de la ley o incluso de los derechos, sino del de la democracia. Arendt es muy explícita en este punto; en realidad, sus principales argumentos dependen de ello. Arendt afirma que, a pesar de los esfuerzos por distinguir la desobediencia civil de la objeción de conciencia, el enfoque liberal y principalmente el jurídico no pueden hacer esto adecuadamente.⁷⁶ Cuando los juristas tratan de justificar la desobediencia civil sobre bases morales y legales, construyen el caso a imagen del objetor de conciencia, o del individuo que pone a prueba la constitucionalidad de una ley. "La mayor falacia en el presente debate (1969) me parece que es el supuesto de que estamos tratando con individuos que se oponen subjetiva y conscientemente a las leyes y costumbres

de la comunidad —un supuesto compartido por los defensores y por los detractores de la desobediencia civil.⁷⁷

El problema es que la situación del desobediente civil no puede ser análoga a la de cualquier individuo aislado, por la simple razón de que el desobediente sólo puede funcionar y sobrevivir como miembro de un grupo.⁷⁸ A diferencia de los objetores de conciencia que se niegan a obedecer una ley específica que viola sus conciencias morales individuales, los desobedientes civiles a menudo violan leyes que son en sí inobjectables con el fin de protestar por otras leyes, políticas u órdenes ejecutivas injustas. En otras palabras, un aspecto crucial de la *naturaleza política* de los actos de desobediencia civil —y de hecho, lo que los hace políticos para Arendt— es que el actor no actúa solo. Estamos tratando con una acción colectiva, movimientos sociales, individuos que actúan como partes de una minoría organizada, unida por una opinión común (por encima de los intereses comunes). Además, su acción se origina en un acuerdo entre ellos y es este acuerdo, y no la fibra moral subjetiva del individuo, la que le da credibilidad y convicción a su opinión.

Entonces, lo que está en juego no es la integridad moral individual o las reglas de conciencia subjetiva (la cuestión de la intención que motiva a los juristas a distinguir entre esos actos y la criminalidad) sino la legitimidad de la acción *política* ilegal por parte de ciudadanos que actúan en concierto. Así, mientras que la desobediencia civil sí implica alguna forma de *expresión* (aunque esté dirigida a las mayorías con el propósito de influir en ellas) también es una *acción* política dentro de los espacios públicos de la sociedad civil, dirigida a influir en los actores de la sociedad política. Trasciende los principios de la Primera Enmienda que protegen la libertad de expresión. Según Arendt:

La desobediencia civil surge cuando un número significativo de ciudadanos se ha convencido de que los canales normales para el cambio ya no funcionan, y que no se escucharán las quejas o no se actuará para resolverlas, o de que, por el contrario, el gobierno está a punto de cambiar y ha iniciado y persiste en modos de acción cuya legalidad y constitucionalidad están sujetas a graves dudas.⁷⁹

Esta definición hace énfasis en el hecho del cambio, en lo adecuado de los canales para que la sociedad civil influya en la sociedad política (y por lo tanto en el Estado) y en los principios de legitimidad (constitucionalidad) que deben orientar y limitar todas las acciones estatales.

Arendt también quiere situar la desobediencia civil entre la criminalidad y la revolución abierta, pero, a diferencia del liberal o del jurista, no insiste en la no violencia como característica distintiva de la desobediencia civil, ni hace énfasis en la violación de los derechos individuales. De

hecho, cita a todo el *corpus* de la legislación laboral —el derecho a la negociación colectiva, el derecho a organizarse y a preparar huelgas— como ejemplos de derechos que tendemos a dar por sentados hoy en día, pero que fueron precedidos por décadas de desobediencia civil violenta que desafiaba lo que en última instancia demostraron ser leyes obsoletas.⁸⁰ Por tanto, lo específico de la desobediencia civil debe ser situado en otro lugar. El principal problema que enfrentan las democracias constitucionales es si las instituciones de la libertad son lo suficientemente flexibles para sobrevivir la abrumadora presión por el cambio sin una guerra civil o una revolución. La relación de la desobediencia civil con la ley depende de la respuesta a esta pregunta. El punto de Arendt no es afirmar la violencia, porque ve a la violencia como lo contrario de la acción política, y la desobediencia civil como acción política *par excellence*. Pero la acción colectiva es compleja; no es el carácter violento o no violento de un conflicto lo que distingue a la desobediencia civil de la insurrección, sino más bien el espíritu de la acción y el espíritu de las leyes a las cuales está dirigida.

La tesis de Arendt es que mientras la desobediencia civil hoy en día es un fenómeno mundial, su origen y sustancia son estadounidenses. Afirma que ningún otro lenguaje tiene un nombre para ella. A diferencia de Dworkin, sin embargo, Arendt no localiza lo específico del constitucionalismo estadounidense en el principio de los derechos morales que articula o en un entendimiento legalista de la separación de poderes. Para ella, el espíritu único detrás de la peculiar concepción de la ley y del constitucionalismo de la república estadounidense es el principio del consentimiento activo, en el sentido de *apoyo activo y participación continua* por las personas en asuntos de interés público y de interés común. Además, el pueblo no se concibe como una masa indiferenciada, unificada, con una sola voluntad y una sola opinión (Rousseau) sino como debidamente constituido en una pluralidad de cuerpos locales, regionales y nacionales políticos (el principio federal de la separación de poderes) dentro del cual pueden tener voz una pluralidad de opiniones públicas diferentes. Arendt argumenta que la autoridad y la legitimidad de la Constitución estadounidense se basa en el principio del poder del pueblo: el poder otorgado a las autoridades y al gobierno es limitado, delegado y revocable.

Aquí lo que trata Arendt es conectar la desobediencia civil con las tradiciones de la cultura política republicana que subyacen al constitucionalismo estadounidense: la tradición de la asociación voluntaria, la práctica de establecer vínculos y obligaciones por medio de promesas mutuas y la tradición de que los ciudadanos privados se reúnan y actúen concertadamente. "Lo que afirmo es que los desobedientes civiles no son nada más que la última forma de la asociación voluntaria y que están de acuerdo con las tradiciones más antiguas del país."⁸¹ El consentimiento, el dere-

cho a disentir y el arte de asociarse para articular una opinión minoritaria y disminuir así el poder moral de la mayoría, constituyen la virtud cívica en una república moderna, y Arendt correctamente ve en las demostraciones de masas de finales de la década de 1960 un ejemplo importante de la continuación de las antiguas tradiciones. También observa que las minorías organizadas por medio de los actos de desobediencia civil pueden tener una sorprendente influencia en la opinión de las mayorías. Esta actividad política —que es la desobediencia civil— en el centro de la sociedad civil es por lo tanto el principio asociativo en acción.

Arendt nunca nos proporciona una teoría de la sociedad civil adecuada para la concepción de la desobediencia civil que ella defiende en su ensayo. Al igual que otros comunitaristas neoaristotélicos, opera con una concepción teórica anacrónica. No obstante, cuando se enfrenta al fenómeno de la desobediencia civil en los Estados Unidos, se ve obligada a introducir algunas de las dimensiones centrales del concepto de sociedad civil que entran en conflicto con su estructura teórica general.⁸² El caso más notorio es su referencia al modelo del contrato social de Locke, que se ajusta mejor a la experiencia prerrevolucionaria de los Estados Unidos de pactos (*compacts*), alianzas (*covenants*) y acuerdos. Aunque Arendt se había referido antes al modelo de Locke,⁸³ su interpretación en este ensayo es muy nueva. Argumenta que Locke supuso que los pactos no conducen al gobierno, sino a la sociedad (*societas*), una asociación voluntaria entre miembros individuales que después celebran un contrato para su gobierno, una vez que se han vinculado mutuamente entre ellos mismos.⁸⁴ Sin embargo, en esta ocasión interpreta la versión "horizontal" del contrato social como la que limita el poder de cada miembro individual, pero deja intacto el poder de la sociedad. Este poder no puede revertirse hacia el individuo mientras la sociedad perdure, pero tampoco puede el gobierno apropiárselo *in toto* —el poder que el gobierno tiene es limitado y lo tiene por disposición de la sociedad—. Lo que es nuevo aquí es que Arendt usa el modelo horizontal de la formación de pactos, de la acción concertada, no para describir la fundación revolucionaria de un nuevo cuerpo político, sino para explicar el fenómeno de la desobediencia civil, en que la acción colectiva forma asociaciones voluntarias dentro de la estructura de movimientos sociales, cuya finalidad no es la revolución en el sentido de remplazar las formas existentes de la sociedad política o incluso de crear nuevas formas.

Arendt no ha cambiado su evaluación de la sociedad moderna o del sistema político moderno, en los Estados Unidos o en otras partes. Los Estados Unidos siguen siendo para ella principalmente una sociedad de masas en que el consentimiento es del todo ficticio y el gobierno representativo está en crisis

en parte porque ha perdido con el transcurso del tiempo todas las instituciones que permitían la participación real de los ciudadanos y en parte porque actualmente está afectado gravemente por la enfermedad que padece el sistema de partidos: la burocratización y la tendencia de los dos partidos a no representar a nadie, excepto a las maquinarias del partido.⁸⁵

De hecho, el punto de vista desde el cual critica a las instituciones existentes es un modelo externo, idealizado, de la democracia directa. Las normas de la legitimidad democrática son trascendentes respecto a los sistemas políticos constitucionales modernos. De aquí la ambigüedad de toda su defensa de la desobediencia civil. Por una parte, parece proporcionar argumentos convincentes a favor de la normalidad de la desobediencia civil cuando se trata de defender la participación política de los ciudadanos privados en la sociedad civil y de ampliar su influencia sobre la sociedad económica y la sociedad política; por otra parte, con base en su estructura teórica general, parece considerar la tradición de la asociación voluntaria como un potencial sustituto en vez de la presuposición societal de las instituciones políticas representativas de los partidos políticos y parlamentos. Después de todo, la tradición de los pactos y de la asociación a la que hace referencia, como argumenta en *On Revolution*, fue aquélla en que por primera vez se fundaron las instituciones políticas (la experiencia colonial) y en la que posteriormente fueron recreadas (la experiencia revolucionaria). Para Arendt, constituyen los espacios políticos para la participación democrática directa: son embriones para la reorganización futura del sistema político alejándolo de los partidos y de los parlamentos hacia alguna clase de modelo de consejos.

No obstante, en su ensayo sobre la desobediencia civil, Arendt redescubre algunas de las dimensiones centrales de la sociedad civil moderna—la asociación voluntaria y los movimientos sociales— a la vez que señala el tipo de acción política extrainstitucional y virtud cívica propias de los ciudadanos privados de una sociedad diferenciada moderna. En este ensayo por lo menos, localiza los principios de la legitimidad democrática, no el sistema político o en el gobierno sino, implícitamente al menos, en la sociedad civil como diferenciada de ambos. Además, su ventajoso punto de vista desde la teoría democrática y no desde la liberal le permite ver claramente el carácter político de la desobediencia civil, así como su función política: la desobediencia civil en aras de una democratización adicional de la sociedad civil, del sistema de organización política y de la economía es una acción política legítima. Arendt defendería la desobediencia civil cuyo objetivo es la defensa o la afirmación de los derechos de la minoría o la democratización de la sociedad política y (muy inconsistentemente) de las instituciones económicas.

Aunque no puede haber una justificación legal para violarla ley, Arendt argumenta que es concebible un nicho para la desobediencia civil dentro de las instituciones del gobierno. No está cubierta por los derechos de libertad de expresión afirmados por la Primera Enmienda, puesto que implica acción política, pero un componente crucial de la desobediencia civil, que se encuentra en el centro de la cultura política estadounidense, puede ser articulado como un derecho constitucional: esto es, el derecho de asociación (que no existe en la Ley de Derechos de los Estados *Unidos*). *Esta* sería, concluye, una enmienda que valdría la pena. Porque si la libertad de asociación junto con la desobediencia civil es un peligroso expediente para eliminar un peligro aún más formidable, ella argumenta, citando a Tocqueville, "es por el disfrute de libertades peligrosas que los estadounidenses aprenden el arte de hacer menos formidables los peligros de la libertad".⁸⁶ Es por medio del arte de la asociación que se crea y dispersa el poder (el poder de quienes actúan concertadamente y forman una nueva opinión pública) a través de la sociedad civil. O, por decirlo de otra manera, lo que hace que el gobierno limitado siga siendo limitado es el deseo de los ciudadanos de asociarse, de formar opiniones públicas y actuar colectivamente por cuenta propia dentro de la sociedad civil e influir así en el gobierno. Por implicación, aunque Arendt nunca lo dice,⁸⁷ la legitimidad democrática en una democracia constitucional, tendría que encontrar su lugar no sólo en un modelo federal del sistema de organización política en que la autoridad fluye hacia arriba desde los cuerpos políticos locales,⁸⁸ sino también en la opinión pública de ciudadanos privados (asociados voluntariamente) que actúan colectivamente y articulan sus puntos de vista en los espacios públicos de la sociedad civil, que se distinguen de los de la sociedad política.

Éste es el núcleo de la concepción de Habermas de la esfera pública moderna y la base sobre la cual ha elaborado su propia teoría de la legitimidad democrática. El análisis de Habermas de la esfera pública moderna es de hecho complementario a la discusión que hace Arendt de los principios de la asociación voluntaria. Se elabora con base en la otra institución nuclear de la sociedad civil moderna, que es central a cualquier entendimiento de la clase de entidad política abierta al ciudadano privado, que no es un político profesional. Su teoría de la legitimidad democrática, sin embargo, es un paso importante más allá de la estructura teórica de Arendt, porque sus pretensiones normativas trascienden los límites de una tradición o cultura política particulares (Arendt se concentra en los Estados Unidos) y proporciona principios que le dan a una práctica particular (el hábito de la asociación voluntaria y de la promesa) un carácter normativo y obligatorio. Reintroduce un punto de vista normativo (no basado en los hechos) respecto a las instituciones existentes que no es trascendente ni

anacrónico. A la vez, no considera las esferas de la sociedad civil como un remplazo o alternativa potencial, sino como complementarias, una precondition, de las instituciones representativas y democráticas de la sociedad política. De esta manera, Habermas evita las ambigüedades del enfoque de Arendt.

En el capítulo VIII tratamos de la concepción habermasiana sobre la esfera pública y de la teoría de la legitimidad democrática. Aquí nos concentraremos en sus consecuencias para una defensa de la desobediencia civil sobre bases democráticas en vez de liberales. Al igual que Rawls y Dworkin (al que cita), Habermas supone que el Estado constitucional moderno a la vez requiere y es capaz de poseer una justificación moral. También, procede de la "pretensión desusadamente alta de legitimidad del Estado constitucional moderno", del hecho de que el Estado constitucional democrático —con sus principios constitucionales legitimadores— tiene un alcance que va más allá de la incorporación positiva legal de éstos.⁸⁹ Para Habermas, sin embargo, esta justificación moral no se encuentra en el principio de los derechos individuales, como lo está para Rawls y en especial para Dworkin, sino en el principio de legitimidad democrática según el cual sólo se pueden justificar aquellas normas (constitucionales) que expresan un interés generalizable y que por lo tanto pueden depender del acuerdo meditado de todos los interesados —un acuerdo vinculado a un proceso de formación razonada de la voluntad—. ⁹⁰ Como Arendt —aunque sobre bases diferentes— argumenta que el Estado constitucional democrático está basado en una adhesión condicionada y calificada de sus ciudadanos a la ley, porque la democracia institucionaliza "la desconfianza hacia la razón falible y la naturaleza corruptible del hombre". Paradójicamente, "debe proteger y sostener la desconfianza hacia la injusticia que aparece en formas legales, aunque esa desconfianza no puede tomar una forma asegurada institucionalmente". ⁹¹ Pero la falibilidad en este caso no se refiere a la posibilidad de que una mayoría pueda violar los derechos individuales (Rawls y Dworkin), sino a la posibilidad de que la mayoría institucionalizada pueda tomar decisiones de una manera insuficientemente democrática, incluso aunque respete la legalidad procesal. Habermas sitúa a la desobediencia civil entre la legitimidad y la legalidad. Las presiones plebiscitarias de la desobediencia civil, su *status* como un medio no convencional para influir en la formación de la voluntad política, indica el hecho de que el Estado constitucional democrático no puede reducirse a su orden legal. No obstante, hay principios democráticos contrafácticos en los cuales se basan nuestras instituciones políticas, a los que se puede recurrir cuando *se pone en duda el carácter democrático de una toma de decisiones que superficialmente parece respetar los principios procesales del gobierno de la mayoría y que pueden justificar los actos de desobediencia civil que*

tienen como propósito una mayor democratización del proceso de toma de decisiones.

Así, el foco del análisis que hace Habermas de la desobediencia civil como política de influencia, es su relación con los principios democráticos que subyacen al constitucionalismo y al proceso por medio del cual se realizan esos principios. En vez de asociar la desobediencia civil con el caso extremo de un orden injusto o incluso de una crisis grave, Habermas supone que es una respuesta normal a situaciones que surgirán una y otra vez porque "la realización de severos principios constitucionales con un contenido universal es un proceso a largo plazo que, históricamente, nunca ha sido lineal".⁹² En realidad, afirma que la desobediencia civil es con frecuencia la última oportunidad para corregir errores en el proceso de realización de los principios democráticos o para poner en marcha innovaciones dirigidas al ciudadano promedio que no ha sido dotado de oportunidades privilegiadas para influir en el sistema político.⁹³

Al igual que Dworkin, Habermas nos recuerda el hecho de que el Estado constitucional se enfrenta a una alta demanda de revisión, como lo indica la proliferación de instituciones para la autocorrección, desde la lectura en tres ocasiones de las leyes parlamentarias hasta el proceso de la revisión judicial. Esta alta demanda de revisión entra en juego respecto no sólo a los derechos individuales, sino también a los principios reguladores de la legitimidad democrática. Se deriva de las precondiciones para el gobierno de la mayoría, que incluyen los derechos individuales, pero que van más allá de ellos. Entre los prerequisites mínimos que debe cumplir el principio de la mayoría si quiere conservar su poder legitimador está el de evitar las minorías permanentes y la revocabilidad de sus decisiones. Tampoco es autoevidente en dónde se encuentra el lugar adecuado de la toma de decisiones en cada caso. Pueden presentarse disputas sobre la distribución adecuada de la soberanía entre los cuerpos deliberativos locales, regionales y centrales, y de hecho así ocurre.⁹⁴ Igual sucede con los desacuerdos acerca del espacio de la autoridad del sistema político *vis-à-vis* el de la sociedad civil. Claus Offe ha argumentado a favor de un uso reflexivo del gobierno de la mayoría en esas situaciones.⁹⁵ Esto supondría ubicar a los objetos, modalidades y límites del propio principio de la mayoría dentro de la discreción de la mayoría —el principio se aplicaría reflexivamente a sí mismo—. Aunque esta reflexibilidad en sí debe ser colocada a disposición de la mayoría, debe estar orientada por el siguiente estándar: "¿en qué medida, decisiones que el proceso del gobierno de la mayoría hace posibles bajo condiciones de recursos limitados de tiempo e información divergen de los resultados ideales de un acuerdo logrado discursivamente o de un compromiso presuntamente justo?"⁹⁶

Cuando surgen desafíos que afectan los intereses y preocupaciones de

todos los ciudadanos, Habermas manifiesta que tanto la colectividad como los ciudadanos individuales deben asumir los "derechos originales del soberano"; el Estado constitucional democrático debe depender, en última instancia, de este guardián de la legitimidad.⁹⁷ La acción colectiva que supone la desobediencia civil en aras de la democratización debe, sin embargo, ser autolimitadora: la adopción de medios extraordinarios debe adecuarse a la situación. Sin embargo, más importante que un mero compromiso táctico con la no violencia es una identificación con los principios constitucionales de una república democrática. Los que realizan actos de desobediencia civil evitan una actitud elitista cuando su acción está basada en la convicción de que los actos de protesta tienen un carácter simbólico y apelan a la capacidad de raciocinio y al sentido de justicia de la mayoría de la población.⁹⁸ Así, la desobediencia civil se presenta en la estructura de un Estado constitucional democrático que sigue totalmente intacto. Aunque ese Estado es neutral respecto a las convicciones personales de sus ciudadanos, no es neutral respecto a los fundamentos morales de la legalidad reconocidos intersubjetivamente. La desobediencia civil está basada en un recurso a estos principios y no en la naturaleza absoluta de las convicciones privadas del individuo. La autolimitación de esa acción, así como de la respuesta de las élites políticas, es un indicio de madurez de una cultura política.⁹⁹

Así, la teoría democrática llega a un punto similar al de la teoría liberal respecto a la de definición, naturaleza y función de la desobediencia civil en una democracia constitucional. Los liberales y los demócratas están en desacuerdo, no obstante, sobre el tipo de razones que pueden justificar los actos de desobediencia civil y sobre los actos que llenan los requisitos para ser considerados como tales. Los límites de la teoría democrática liberal y de la radical son simétricos. Por sí solos, cada uno elimina una dimensión de la utopía de la sociedad civil. Los liberales conceden la legitimidad de la acción colectiva ilegal sólo para la defensa o creación de los *derechos* individuales; los demócratas se concentran en la defensa o expansión de la *democracia*. Como lo hemos mostrado, la idea liberal de los derechos morales frente al Estado presupone un modelo más amplio de sociedad civil y de acción ciudadana de lo que los liberales están dispuestos a reconocer, porque los espacios públicos y privados garantizados por los derechos son importantes políticamente, y la acción colectiva que los amplía y los defiende es profundamente política.

Por otra parte, el principio de la legitimidad democrática también tiene consecuencias morales y políticas extrainstitucionales. Primero, presupone que la democratización *siempre* está en la agenda y que los actos de la desobediencia civil —en nombre de una mayor democratización de las democracias representativas— toman en serio el principio de la represen-

tación y son legítimos. En este contexto, la democratización significa conservar abiertos los canales de la comunicación y de la influencia entre la sociedad civil y la política. También aquí uno debe presuponer un modelo más amplio, más diferenciado de sociedad civil, que el que ofrecen Arendt o Habermas, porque los demócratas deben reconocer y aceptar lo que la idea de los derechos morales garantiza lo que los liberales prefieren llamar la libertad negativa o autonomía individual y la dignidad de los intereses particulares. Como hemos argumentado en el capítulo VIII, la ética del discurso que fundamenta el principio de la legitimidad democrática también supone la idea de derechos individuales, fundamentales. Esto presupone individuos autónomos con capacidades morales posconvencionales. ¿Quién más puede desafiar los tabúes y límites que se establecen para la discusión? ¿Quién más puede decir que un consenso tradicional o pasado ya no es válido? ¿Quién más puede promover nuevos valores que puedan ser institucionalizados en normas políticas o derechos básicos? Si la democracia participativa no va a ser tradicionalista o autoritaria, presupone derechos básicos y un modelo de sociedad civil diferenciado del de sociedad política.

Dos principios morales le dan legitimidad al principio procesal del gobierno de la mayoría dentro del proceso legislativo: los principios de los derechos y de la legitimidad democrática.¹⁰⁰ Estos son los dos polos normativos del constitucionalismo. La situación del principio de legitimidad democrática respecto a las esferas públicas y al sistema político institucionalizado, es paralela a la idea de los derechos morales respecto al sistema legal. Así como es imposible afirmar en cualquier punto en el tiempo que todos nuestros derechos morales han sido garantizados por la ley, también es inconcebible afirmar que cualquier conjunto de acuerdos políticos ha institucionalizado plenamente el principio de legitimidad democrática. Los espacios institucionales para expresar y formar opinión pública, y los mecanismos para que ésta influya en la legislación, deben ser proporcionados en cualquier sistema democrático. No obstante, al igual que la idea de los derechos morales, los principios de legitimidad democrática retienen su *status* de normas no basadas en hechos. Esto significa que tanto los derechos, como la democracia, suponen procesos de aprendizaje que nos permiten pensar que las instituciones democráticas pueden hacerse más democráticas.¹⁰¹

La desobediencia civil orientada a la democratización adicional de las instituciones dentro de una democracia constitucional, reivindica los principios del gobierno de la mayoría. Esas acciones buscan influir en la opinión mayoritaria fuera de las legislaturas, dentro de la sociedad civil, y hacen que ésta influya en el proceso legislativo. Presupone que el gobierno de la mayoría debe ser medido no sólo en comparación con el estándar

de los derechos individuales, sino también frente al de los principios de legitimidad democrática. También presupone que, en última instancia, los principios de los derechos y de legitimidad democrática tienen su *locus*, primero que nada, en los espacios público y privado de una sociedad civil vital. Por lo tanto, la desobediencia civil es la prueba del grado de presencia o ausencia tanto de la democracia como del liberalismo: del liberalismo porque revela las dimensiones políticas de la sociedad civil y la normalidad de los movimientos sociales; de la democracia porque supone respeto a los derechos y a un punto de vista moral que es políticamente relevante fuera del consenso y procedimientos democráticos que han sido institucionalizados. Una sociedad civil moderna, diferenciada, pluralista, demanda una cultura política lo suficientemente madura como para aceptar la promesa y los riesgos de la ciudadanía liberal y democrática. Nuestra esperanza es que nos estemos moviendo en esa dirección.

NOTAS

¹ Véase el cap. VIII.

² Véase los caps. II y III. En otras palabras, nuestro argumento depende del supuesto de que el ideal de la democracia —participar en la vida pública y participar de las leyes y políticas bajo las cuales vivimos— es un ideal de autonomía colectiva que complementa a la idea de la autonomía moral.

³ Véase Michael Walzer, *Obligations*, Cambridge, Harvard University Press, 1970, pp. 24-45.

⁴ Esta es una paráfrasis de la formulación de Rawls. Véase John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971. Rawls habla de una democracia constitucional casi justa para indicar que ninguna regla procesal política puede garantizar un resultado justo en el sentido de que todos los derechos estarán protegidos y no serán violados. Añadimos la noción de una democracia constitucional casi democrática para indicar que ningún procedimiento único, o combinación de procedimientos, puede garantizar la plena realización de la participación democrática o un resultado que todos puedan aceptar.

⁵ Para una de las primeras discusiones de los varios argumentos en favor y en contra de la desobediencia civil, véase Carl Cohén, *Civil Disobedience: Conscience, Tactics, and the Law*, Nueva York, Columbia University Press, 1971. Para una visión general de lo que se ha llegado a llamar la teoría ortodoxa de la desobediencia civil, véase G. G. James, "The Orthodox Theory of Civil Disobedience", *Social Theory and Practice*, vol. 2, núm. 4, 1973, en especial las referencias en la nota 2. Para una discusión comprensiva reciente, véase Kent Greenawalt, *Conflicts of Law and Morality*, Oxford, Oxford University Press, 1987.

⁶ Jürgen Habermas, "Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State", *Berkeley Journal Of Sociology*, 30, 1985, p. 99.

⁷ No estamos tratando a la desobediencia civil dentro de la estructura de regímenes autoritarios, que busca institucionalizar el principio de los derechos y la democracia representativa. Más bien, el tema al que nos enfrentamos es la justificación y el papel de la desobediencia civil en democracias constitucionales con sociedades civiles vitales, en las que los derechos, los procedimientos democráticos y el gobierno de la ley ya están institucionalizados. Véase Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 363, para una discusión de este asunto.

⁸ Rawls, *op. cit.*, p. 363.

⁹ Hay una muy numerosa literatura sobre la desobediencia civil y la obligación política. La mayor parte de la misma cae dentro de la estructura de la teoría política liberal basada

en el modelo del contrato social o en las reflexiones de la jurisprudencia. Discusiones filosóficas serias de este tema empezaron en 1961, cuando la división Oriental de la American Philosophical Association realizó un Symposium sobre el tema. Algo similar a un punto de vista de liberal ortodoxo es compartido, con variaciones poco importantes, por Hugo Bedau, John Rawls, Ronald Dworkin, Christian Bay, Rudolph Weingartner, Joseph Betzy Carl Cohén. Para las referencias, véase James, "The Orthodox Theory of Civil Disobedience", *op. cit.*, p. 496. Véase también Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.* cap. VI, y Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, cap. vm, y *A Matter of Principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, cap. IV.

Para una discusión de la desobediencia civil dentro de la tradición de la teoría política democrática, véase Howard Zinn, *Disobedience and Democracy*, Nueva York, Random House, 1978; Walzer, *Obligations*, *op. cit.*, Hannah Arendt, *Crisis in the Republic*, Nueva York, Harcourt Brace and Jovanovich, 1969, pp. 51-102; Carole Pateman, *The Problem of Political Obligation*, Berkeley, University of California Press, 1979; Habermas, "Civil Disobedience", *op. cit.*

Para referencias a la literatura basada en la jurisprudencia, véase Hannah Arendt, *Crisis in the Republic*, *op. cit.*, pp. 51-57, notas. Para una visión más reciente, véase Greenawalt, *Conflicts of Law and Morality*, *op. cit.*

¹⁰ Según Dworkin, "es ingenuo hablar del deber a obedecer la ley como tal", *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, pp. 192-193.

¹¹ Los ensayos citados en la nota 4 fueron escritos después de los movimientos de derechos civiles y contrarios a la guerra en los Estados Unidos. El segundo ensayo de Dworkin en *A Matter of Principle* fue escrito en respuesta al movimiento pacifista alemán de 1981.

¹² Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, pp. 366-367; Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, pp. 206-222. Ambos suponen que los actores deben haber tratado antes de presentar su caso por medio de los canales legales y políticos ordinarios. Pero hay ocasiones en que esto no es posible. Por ejemplo, una mujer embarazada que quiere un aborto no puede esperar la decisión legislativa o de un tribunal. Los activistas de derechos civiles no pudieron usar las cortes o el proceso legislativo en el Sur porque estas instituciones eran precisamente las que negaban justicia a los negros.

¹³ Ésta es la forma en que Habermas interpreta a Rawls y Dworkin, pero de hecho él usa sus argumentos basados en los derechos individuales para presentar su propio caso en favor de los principios de la legitimidad democrática.

¹⁴ Se entiende a todo el rango de los derechos del ciudadano junto con ciertos derechos civiles que garantizan la libertad de expresión, de asamblea, etc., como derechos del individuo que permiten la participación en el sistema político por medio de las instituciones, los partidos, la prensa, las elecciones, los parlamentos y los grupos de interés. Estos, junto con otras garantías como la separación de los poderes y la publicidad, protegen a los ciudadanos de abusos del poder por sus representantes a la vez que aseguran su participación en el sistema político representativo. Cuando éstos funcionan bien, parecería que no hay necesidad de actividad política extrainstitucional ilegal con excepción de la actividad que tiene como finalidad la defensa de los derechos individuales.

¹⁵ Para un modelo horizontal de obligación, véase Hannah Arendt, "Civil Disobedience", *Crisis in the Republic*, pp. 85-86. Carole Pateman ha desarrollado este punto de vista; véase *The Problem of Political Obligation*, *op. cit.*, pp. 1-36. Para otro modelo de las obligaciones horizontales basadas en una concepción filosóficamente pluralista, véase Walzer, *Obligations*, *op. cit.*, pp. 1-23.

¹⁶ Por supuesto, para ambos una sociedad justa debe incluir la justicia distributiva (considérese el segundo principio de justicia de Rawls y la discusión de Dworkin del mecanismo de bienestar basado en las demandas de igualdad). Pero ninguno de ellos acepta la desobediencia civil en aras de la justicia distributiva.

¹⁷ Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 363.

¹⁸ También se le ubica en los procedimientos establecidos en la constitución para la división de poderes, el gobierno por la ley, el derecho de votar, etc. Para la mejor discusión del significado de un derecho moral como algo que indica un momento suprainstitucional, véase Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, En realidad, tanto la obra de Rawls como la

de Dworkin revelan una evolución importante dentro de la teoría liberal, pues buscan desarrollar una teoría de los derechos en cuyo centro esté un concepto de la autonomía individual en vez del concepto de la propiedad privada. A este respecto, Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Nueva York, Basic Books, 1968, representa un paso hacia atrás.

¹⁹ Véase Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 27, sobre la pluralidad, y Dworkin, "Liberalism", *A Matter of Principle*, *op. cit.*, pp. 181-204. El principal problema a que se enfrenta Rawls es la forma en que podemos llegar a principios de justicia obligatorios cuya justificación no se derive de alguna concepción particular del bien. El argumento de la elección racional en *A Theory of Justice*, que aparentemente se aplica a todos en todas partes, proporciona una respuesta. El ensayo de Rawls, "The Idea of an Overlapping Consensus", *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 7, núm. 1, 1987, pp. 1-25, proporciona otra. Para nuestra posición sobre este tema, véase el cap. VIII.

²⁰ Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, pp. 364-365. Dworkin distingue entre el objetor por conciencia y la desobediencia civil en términos algo diferentes: su desobediencia civil "basada en la integridad" es lo mismo que la objeción por conciencia de Rawls, y su desobediencia civil "basada en la justicia" es similar al concepto general de Rawls de la desobediencia civil. Dworkin también habla de desobediencia civil "basada en la política" (*A Matter of Principle*, *op. cit.*, p. 107).

²¹ Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 365.

²² Es decir, se deben dar argumentos neutrales o, más bien, argumentos que no se fundamentan en ninguna concepción particular del bien, sino sólo en la concepción compartida del derecho. Así, la desobediencia civil puede implicar la violación de una ley distinta a aquella contra la cual se está protestando; también es más que un simple caso de prueba, porque los actores relevantes están dispuestos a oponerse a la ley incluso si se la mantiene. Véase Rawls, *op. cit.*, p. 365.

²³ Rawls, *op. cit.*, p. 370.

²⁴ *Ibid.*, pp. 356-362; Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, pp. 211-212. Dworkin hace referencia a la legislación basada en prejuicios como la imposición de "preferencias externas", pp. 234-235.

²⁵ Los dos principios de justicia son:

1) Cada persona tendrá igual derecho al sistema total más amplio de libertades básicas iguales compatible con un sistema de libertad similar para todos. 2) Las desigualdades sociales y económicas pueden ser tratadas de tal manera que a la vez: a) produzcan mayor beneficio para los menos favorecidos (congruente con el principio del ahorro justo), y b) se las ligue con cargos y posiciones abiertas a todos bajo condiciones de igualdad de oportunidad justas (Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 302).

Para la posición original de Rawls, véase *ibid.*, pp. 17-22. Para la definición de una constitución justa, de una legislación justa y la discusión del *status* del gobierno de la mayoría, véase *ibid.*, pp. 195-201 y 356-362.

²⁶ Para la definición de una justicia procesal imperfecta, véase Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, pp. 353-354 y 356.

²⁷ *Ibid.*, pp. 371-377.

²⁸ *Ibid.*, pp. 111-116 y 342-350. A estas categorías de individuos privilegiados se aplica el "principio de lo justo"; es decir, además de su deber natural a obedecer, estos individuos que obtienen ventajas reales de un sistema social están incluso más obligados a obedecer. La preocupación de Rawls al añadir este principio de obligación al deber natural es evitar el oportunismo (p. 116). Sobre este tema, véase también Pateman, *The Problem of Political Obligation*, *op. cit.*, pp. 118-120.

²⁹ Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 115.

³⁰ *Ibid.*, pp. 335-336. Muchos comentaristas han indicado que la forma en que Rawls entiende al contrato como "hipotético" lo hace irrelevante para el problema de la obligación política, tal como ésta surge respecto a la desobediencia civil. Véase Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, p. 151. En realidad, como hemos visto, Rawls usa poco la idea del contrato cuando trata el problema de la desobediencia civil.

³¹ Rawls, *op. cit.*, p. 352.

³² Por implicación, para Rawls el segundo caso involucra actos más graves de rebelión o

de resistencia dirigidos a establecer una nueva sociedad basada en una concepción diferente de la justicia.

³³ Rawls, *op. cit.*, p. 372.

³⁴ Por lo tanto, las tres condiciones que deben presentarse antes de que sea posible realizar actos de desobediencia civil son: primero, no debe ser violenta, no debe interferir con las libertades civiles de otros y no debe tomar la forma de una amenaza. Segundo, debe existir una injusticia grave. Tercero, uno debe haber recurrido a los canales adecuados y descubierto que no puede influir en la mayoría legisladora. Véase Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, pp. 372-374.

³⁵ Sirve como un preventivo de dos maneras. Primero, disuade a los que están en el poder de abusar del mismo —una importante fuente potencial de inestabilidad— y segundo, funciona contra el fundamentalismo por parte de los actores colectivos. La desobediencia civil no es una acción basada en un derecho absoluto para actuar según la conciencia moral de uno. En cambio, está basada en una apelación a las concepciones políticas compartidas de la justicia y a los principios constitucionales. En este sentido, es autolimitadora.

³⁶ Rawls, *op. cit.*, pp. 367 y ss.

³⁷ Esta restricción no sólo limita el rango de la desobediencia civil respecto a las decisiones políticas de la legislatura, sino que también excluye todo un rango de actividad, esto es, la acción ciudadana respecto a la economía. Esto lo fundamenta Rawls teóricamente, negando el *status* de los derechos como "demandas socioeconómicas" basadas en la distinción entre el valor de la libertad y la propia libertad. El primero se refiere a los permisos o autorizaciones legales (*entitlements*) u otros medios que permiten que nuestra libertad tenga un valor para nosotros; la segunda se refiere a los derechos. Rawls tiene en mente cuestiones de justicia distributiva, pero su concepción no incluye el tema de la estructura de la autoridad y de la toma de decisiones dentro del propio lugar de trabajo. No hay cabida en su teoría para un derecho a la negociación colectiva o a cualquier otra cosa que caiga bajo el calificativo de democratización o constitucionalización del lugar de trabajo. Ésta es una grave omisión, porque ciertamente pueden presentarse argumentos en favor de la legitimidad de la desobediencia civil en este dominio. Para una excelente discusión de este tema, véase Walzer, *Obligations*, *op. cit.*, cap. II. Estamos de acuerdo en que la desobediencia civil para el propósito de establecer la negociación colectiva y derechos similares, es adecuada y legítima. La sociedad civil debe ser capaz de influir sobre la sociedad económica así como sobre la política. Es capaz de influir en la forma de organización política porque ya existen las correspondientes estructuras abiertas en principio (parlamentos o cortes, por ejemplo) a la influencia (sociedad política). Las mismas clases de "receptores" deberían de existir en la economía (sociedad económica). Véase también Greenawalt, *Conflicts of law and Morality*, *op. cit.*, pp. 230-233.

³⁸ Para una crítica a Rawls a este respecto, véase Pateman, *The Problem of Political Obligation*, *op. cit.*, pp. 118-129.

³⁹ Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 390.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 385.

⁴¹ El sentido de justicia de una comunidad tendrá más probabilidad de ser revelado por el hecho de que la mayoría (política) no puede decidirse a tomar los pasos necesarios para suprimir a la minoría y castigar los actos de desobediencia civil como la ley lo permite [...] A pesar de su poder superior, la mayoría puede abandonar su posición y aceptar las propuestas de los que disienten (*A Theory of Justice*, *op. cit.*, p. 387).

⁴² Otros han argumentado que la concepción de Rawls es excesivamente restrictiva porque omite del rango de razones legítimas para la desobediencia civil a los principios morales que no son aceptados generalmente en una sociedad. Rawls sí trata de este problema bajo el título de negativa consciente, pero no trata el tema de los esfuerzos que realizan ciudadanos preocupados para presentar su posición moral como una candidata a ser incluida en la cultura política de la sociedad por medio de actos de desobediencia civil. Debido a que las normas políticas son valores morales institucionalizados y a que, en el transcurso del tiempo, el repertorio de normas políticas cambia, se institucionalizan nuevos valores y se reinterpreta a las normas antiguas; esta omisión es importante. Creemos que puede deberse a la concepción relativamente estática de la justicia en la teoría de Rawls.

Para una discusión de este problema, véase Peter Singer, *Democracy and Disobedience*, Oxford, Oxford University Press, 1973, pp. 86-92.

⁴³ Incluimos a las cortes en nuestra concepción de la "sociedad política". Las cortes no están abiertas a la presión económica o al poder político, pero los jueces deben estar abiertos a la influencia en el sentido de ajustar las interpretaciones de la ley a los principios, tradiciones y al sentido prevaleciente de justicia de la comunidad.

⁴⁴ Singer, *op. cit.*, p. 385.

⁴⁵ Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, p. 185.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 192. Dworkin hace una importante distinción entre lo que es correcto (la perspectiva de la conciencia moral) y tener derechos (pp. 198-199). Tener derechos morales frente al Estado significa que hay límites que el Estado no puede traspasar sin una buena razón, principios que no puede violar sin cometer injusticia. Esto incluye un dominio del juicio moral individual (libertad negativa) en el que cada persona puede decidir lo que es correcto hacer. Sin embargo, los derechos no se derivan de ningún juicio moral del individuo, sino de una concepción de la dignidad o igualdad humana que se encuentra en el centro de una concepción de justicia común a la comunidad. Hacen que el juicio de cada persona sea autónomo, pero que se fundamente en principios políticos que les pertenecen a todos. Los derechos constitucionales son la intersección de los derechos morales y del derecho legal; consisten de principios morales que han sido reconocidos como normas válidas.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 215. El problema no consiste en que la ley no se haya enunciado claramente, sino en que existan buenos argumentos por ambas partes.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 211-212.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 212. Como una sociedad posconvencional, abierta, consideraría tanto a la moralidad (principios) como al precedente, no puede haber una instancia con la autoridad de la interpretación. Ni siquiera la corte de mayor nivel tiene un acceso privilegiado a la verdad.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 212.

⁵¹ *Ibid.*, pp. 212, 214, 216-217 y 219-220.

⁵² Greenawalt, *Conflicts of Law and Morality*, *op. cit.*, p. 227.

⁵³ *Ibid.*, pp. 227-229. Los esfuerzos por argumentar que se puede defender a los derechos básicos sin apelar al debido proceso sustantivo o a los valores fundamentales, no son convincentes porque la legitimidad democrática procesal también se basa en un valor fundamental, esto es, en la democracia representativa. Para el argumento relativo al proceso, véase John Hart Ely, *Democracy and Distrust*, Cambridge, Harvard University Press, 1980.

⁵⁴ Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, p. 205.

⁵⁵ *Ibid.* La legitimidad del gobierno de la mayoría requiere que los derechos básicos de las minorías no sean violados y que se les dé una atención y un respeto iguales.

⁵⁶ A diferencia de la mayoría de los teóricos liberales de la desobediencia civil, que tratan de hacer esas distinciones sobre la base del contenido del acto (violento o no violento, el uso o no uso de la fuerza), la intención del acto o la integridad de los actores (probidad moral o irresponsabilidad), Dworkin reconoce que ese enfoque es poco convincente. Todos los actos de desobediencia civil son complejos, es difícil definir la fuerza, y la violencia en esos actos es frecuentemente una respuesta a la represión gubernamental.

⁵⁷ Dworkin, *Taking Rights Seriously*, *op. cit.*, p. 82.

⁵⁸ Dworkin, *A Matter of Principle*, *op. cit.*, p. 107. Un tercer tipo de desobediencia civil —básicamente la que Rawls define como objeción consciente— es llamada por Dworkin "desobediencia civil basada en la integridad".

⁵⁹ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁰ El propio Dworkin ha presentado esos argumentos respecto a los temas de política exterior. Intentó defender al movimiento contra la guerra en Vietnam sobre la base de argumentos basados en los derechos, pero en última instancia su modo de argumentar no es convincente. Aunque había aspectos del movimiento que hacían surgir problemas de derechos individuales (las exenciones a los estudiantes), el movimiento también estaba desafiando una decisión política tomada por un gobierno, y lo habría hecho incluso si se hubieran tenido en cuenta los tecnicismos constitucionales. Nuestra opinión es que ciertos actos de desobediencia civil desafían una política cuando no están implicados directamente los dere-

chos individuales de nadie, pero se trata en cambio de asuntos de la toma de decisiones democráticas y de la moralidad política; y si bien éstos no pueden justificarse mediante un argumento basado en los derechos, sí es posible a pesar de todo justificarlos éticamente mediante argumentos basados en principios democráticos. Véase más adelante, la nota 63.

⁶¹ Las cortes deben ser inmunes a las presiones ejercidas por medio del dinero o el poder, pero los jueces deben estar abiertos a la influencia indirecta, mediada a través de argumentos, por la cultura política contemporánea. Como tales, son parte de la sociedad política.

⁶² Apoyados por los importantes derechos civiles de la libertad de expresión, asamblea, asociación y otros similares.

⁶³ Obsérvese, por ejemplo, su discusión del movimiento contra la guerra de Vietnam: trata de traducir las demandas de los opositores en la clase de demanda de derechos que presentaría un abogado. Esto funciona en el caso de las desigualdades contempladas en la ley de reclutamiento, pero es difícilmente convincente respecto a la objeción moral de que los Estados Unidos estaban usando armas y tácticas cuestionables o que los Estados Unidos no tenían ningún interés en juego en Vietnam que justificara obligar a sus ciudadanos a arriesgar sus vidas en ese lugar. Lo que estaba en juego era claramente la forma en que se tomaban las decisiones de guerra, la creación de un debate público, la insistencia en que se trataba de temas políticos morales y normativos y no sólo de "razones de Estado", y la insistencia en que, en una democracia, el pueblo debe poder influir sobre ese proceso de toma de decisiones. El meollo de la cuestión no era una negativa consciente, puesto que los que participaron en el movimiento no eran sólo aquéllos que tenían el riesgo de ser reclutados. Véase Dworkin, *A Matter of Principle*, op. cit., pp. 208-209.

⁶⁴ A pesar de su defensa de la desobediencia civil basada en la política, interpreta el único ejemplo que da como si fuera no persuasivo en una forma oculta.

⁶⁵ Dworkin, *A Matter of Principle*, op. cit., p. 112.

⁶⁶ Véase Habermas, "Civil Disobedience" op. cit.

⁶⁷ La frase usada por Dworkin para el movimiento de derechos civiles estadounidense, que intentaba educar a la opinión pública, crear espacios públicos para su expresión y encontrar formas de dejar sentir su influencia (*A Matter of Principle*, op. cit., p. 112). Debemos observar que acciones como las de la Operación Rescate en los Estados Unidos no calificarían como desobediencia civil justificada sobre estas bases, puesto que implican tácticas de intimidación en vez de persuasión y procuran imponer a la sociedad un punto de vista particular sobre el mundo, en vez de recurrir a los principios de justicia de la comunidad.

⁶⁸ Todo elemento de esta definición puede ser puesto en duda; éste es el riesgo que se enfrenta al intentar una definición. Para ayudar a evitar los peores abusos de esos ejercicios, debemos aclarar algunos puntos. Por "público", hacemos referencia al hecho de que el acto ilegal debe ser conocido, aunque no necesariamente mientras está siendo cometido (si bien éste es usualmente el caso). Tampoco es absolutamente necesario que los autores del acto se hagan conocer, aunque esto también debería ser ordinariamente del conocimiento público. Un ejemplo instructivo es el de la sangre que se arrojó sobre los archivos de reclutamiento durante las protestas contra la guerra de Vietnam. Estos actos ocurrieron en secreto y los actores retuvieron su carácter anónimo, pero estos actos fueron claramente simbólicos y tenían la intención de hacerse del conocimiento público.

Por "ilegal" queremos decir que hay una violación intencional de la ley que no tiene el propósito de poner en duda el gobierno de la ley como un todo o al propio sistema constitucional. La disposición a aceptar las consecuencias legales de las transgresiones de la legalidad demuestran la fidelidad de los actores a una constitución "casi justa, casi democrática" pero que no es requerida en absoluto.

Por "no violenta", hacemos referencia a que el carácter de la protesta es simbólico y comunicativo o, en la frase de Dworkin, persuasivo. Los juegos del poder estratégicos que implican la violencia son difíciles de justificar como desobediencia civil. No obstante, en situaciones concretas puede ocurrir la violencia. La evaluación de la violencia debe hacerse con referencia a los que la iniciaron, al contexto general y al propósito del acto. La historia del movimiento laboral proporciona muchos ejemplos de huelgas violentas a las que se

puede ver como actos de desobediencia civil. La fuerza y la violencia son notoriamente difíciles de definir y su significado se puede extender para que incluya todas las formas de coerción, o se puede limitar para que signifique sólo la violencia física. Aceptamos la formulación de Günter Frankenberg en "Ziviler Ungehorsam und rechtsstaatliche Demokratie", *Juristenzeitung*, 39, marzo de 1984, pp. 266 y ss: "Sólo son civiles aquellas infracciones que no contravienen la "proporcionalidad de los medios" y, en especial, las que salvaguardan la integridad física y psíquica de los oponentes de la protesta y de los observadores inocentes".

Finalmente, por apelaciones a la capacidad de razón y al sentido de justicia de la población, queremos indicar que la desobediencia civil es un llamado a los miembros tanto de la sociedad civil, como de la sociedad política, para que reflexionen sobre los principios básicos que subyacen en una democracia constitucional y para que cambien las leyes, políticas y acuerdos institucionales que violan estos principios.

⁶⁹ Por ejemplo, obsérvese que aquí "no neutral" significa que la legislación implica normas generales que incorporan una concepción del bien, mientras que en otras partes Dworkin la interpreta para referirse sólo a decisiones de las políticas social, económica y externa.

⁷⁰ Dworkin, *Taking Rights Seriously*, op. cit., p. 255.

⁷¹ Para una discusión del concepto de identidad en la teoría democrática radical, véase Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy* [1923], Cambridge, MIT Press, 1985. Véase también la sección sobre Schmitt en el cap. III.

⁷² Esta posición es característica de los neocomunitaristas contemporáneos de tipo neoaristotélico (MacIntyre) o neorepublicano (Sandel, Taylor et al.).

⁷³ Esto ha sido reconocido también por los no demócratas. Carl Schmitt parte de la premisa de que la soberanía popular no puede ser institucionalizada —la voluntad del pueblo en forma del *pouvoir constituant* siempre permanece por encima o afuera de la ley—. Las conclusiones a que llega con esta percepción difícilmente son, por supuesto, democráticas. Como la voluntad del pueblo no puede ser representada ni bajo las condiciones modernas, ni formada en una asamblea general, sólo puede ser incorporada en una persona que afirma hacerlo así y el cual es confirmado en esta pretensión por medio de las técnicas de la aclamación. De acuerdo con lo anterior, el líder reúne en su persona la legitimidad (los principios que se encuentran detrás de la ley) y la soberanía (la capacidad de tomar decisiones en situaciones de emergencia). Por esta razón, sobre la base del modelo de la democracia como identidad, que encuentra en Rousseau, en el jacobinismo y en bolchevismo, Schmitt concluye que la línea entre la democracia y la dictadura es en realidad muy tenue.

⁷⁴ Esto es menos cierto de Arendt que de Habermas. La gran falla en la teoría general de Arendt es su antipatía hacia la sociedad civil moderna y su estructura categórica dicotoma, anacrónica (véase el capítulo IV). Su ensayo sobre la desobediencia civil, escrito en respuesta a problemas prácticos en los Estados Unidos, tiende a sobrepasar las rigideces de su modelo teórico.

⁷⁵ Arendt, *Crisis in the Republic*, op. cit., pp. 51-102; Habermas, "Civil Disobedience" op. cit.

⁷⁶ Dworkin llega bastante lejos porque, a diferencia de la mayoría de los defensores liberales y legalistas, no hace hincapié en que un acto de desobediencia civil es legítimo sólo si quien viola la ley está dispuesto a aceptar el castigo por su acto. En cambio, su énfasis es en la descriminalización, en el castigo benévolo, etcétera.

⁷⁷ Arendt, op. cit., p. 98.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 55. Véase también Walzer, *Obligations*, op. cit., p. 4.

⁷⁹ Arendt, op. cit., p. 74.

⁸⁰ Vale la pena notar aquí que una dimensión que falta en las discusiones liberales (y en la mayoría de las democráticas) sobre la desobediencia civil, es el papel y legitimidad respecto a la economía. No es sorprendente que los liberales preocupados por las libertades básicas ignoraran esas consideraciones, pero es extraño que la teoría democrática no hubiera tratado acerca de ellas directamente. Arendt sólo las menciona de pasada. Rawls explícitamente rechaza la legitimidad de los actos de la desobediencia civil respecto a los asuntos de la justicia distributiva. Dworkin y Habermas guardan silencio sobre el tema. Walzer es uno de los pocos demócratas radicales que han discutido la desobediencia civil respecto a las instituciones económicas. Él argumenta que la corporación económica privada debe ser considerada como una comunidad política dentro de la mayor comunidad del Estado. Hoy en

día las corporaciones recaudan impuestos en provecho del Estado, mantienen los estándares requeridos por el Estado, gastan el dinero del Estado y hacen cumplir las reglas y reglamentos en última instancia con el apoyo del Estado. Realizan funciones semioficiales y ejercen poder y autoridad sobre los trabajadores. Pero la autoridad de los funcionarios corporativos raras veces es legitimada en una forma democrática. El poder corporativo se ejerce sobre empleados-sujetos en una forma que no es diferente a la de los estados autoritarios. Algunos sujetos de la autoridad corporativa han logrado, por supuesto, obtener derechos contra ella que están protegidos por el Estado, especificando aspectos como las horas de trabajo o el derecho a la huelga. De hecho, la huelga durante mucho tiempo fue la forma más común de la desobediencia civil de la clase trabajadora. Frecuentemente, la violencia y la fuerza eran parte de la estrategia de plantones o de ocupación de locales por parte del movimiento de los trabajadores y Walzer argumenta que esas acciones —incluso si parecen revolucionarias porque tienen la finalidad de cambiar la distribución del poder dentro de la corporación—, caen dentro de los límites de lo civil siempre y cuando la revolución no esté dirigida contra el propio Estado (*Obligations, op. cit.*, p. 31). El punto que él presenta aquí es que frecuentemente no hay canales legales mediante los cuales dirigir estas protestas. Así, estos actos de desobediencia civil "revolucionaria" limitada pueden ser considerados como esfuerzos por extender los principios constitucionales democráticos a un campo en que las pretensiones de poder absoluto de parte de los funcionarios, basadas en los derechos de propiedad, son muy poco convincentes. Mientras que los funcionarios corporativos y del Estado tienden a ver a la corporación como un objeto de propiedad en vez de como una comunidad política (como la sociedad económica, en nuestra terminología), claramente implica ambas. Lo que está en juego en estos actos de desobediencia civil no es quién será dueño de la corporación, sino lo que implica esa propiedad y qué poderes gubernamentales puede pretender legítimamente la administración. Walzer indica que un rasgo característico de los regímenes feudales es que ser dueño de una propiedad implica poderes gubernamentales, pero ningún Estado moderno y ciertamente ningún Estado constitucional democrático puede tolerar esa situación. Así, argumenta que los intereses de un Estado democrático serían mejor servidos por la democratización corporativa. Por lo tanto, hay un tipo de desobediencia civil que desafía no a las leyes y políticas del Estado, sino sólo a las autoridades corporativas que el Estado protege. Estamos de acuerdo con este argumento con una condición: la eficiencia económica no debe ser sacrificada *in toto* a la presión democrática.

⁸¹ Arendt, *Crisis in the Republic, op. cit.*, p. 96.

⁸² Véase el cap. IV. Estamos pensando en la rígida oposición entre las esferas pública y privada, por una parte, y la concepción de la sociedad moderna como una sociedad de masas, por la otra. Este modelo teórico excluye, por definición, la concepción de sociedad civil que hemos estado formulando. En el mejor de los casos, permite una concepción de la sociedad política entre la esfera privada, concebida individualmente, y el Estado como gobierno. Pero la forma en que Arendt entiende a la desobediencia civil implica un modelo de sociedad política abierto a la influencia de ciudadanos privados que actúan colectivamente y presupone un modelo complejo de sociedad civil en que el poder está dispersado y delegado sólo en parte y condicionalmente a la sociedad política o al Estado. En resumen, la discusión de la desobediencia civil la obliga a reintroducir al nivel del contenido, aunque no de la teoría, algunos de los componentes centrales del concepto de la sociedad civil; las asociaciones y los movimientos sociales, que son diferentes de los movimientos de masas protototalitarios.

⁸³ Véase el cap. IV.

⁸⁴ Obsérvese el cambio en la posición de Arendt en *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press, 1958, p. 23, donde critica a la *societas* como la pérdida de lo político.

⁸⁵ Arendt, *Crisis in the Republic, op. cit.*, pp. 89 y 95.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 97.

⁸⁷ Hay razones teóricas de la incapacidad de Arendt para expresar esto, principalmente su supuesto de la decadencia de la esfera pública con el surgimiento de la modernidad y la emergencia y expansión de ese confuso campo que mezcla lo público y lo privado, esto es, la sociedad (la sociedad civil).

⁸⁸ Éste es el modelo descrito al final del libro de Arendt *On Revolution*, Nueva York, Penguin Books, 1977.

⁸⁹ Habermas, "Civil Disobedience", *op. cit.*, pp. 101 y 106.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 102.

⁹¹ *Ibid.*, p. 103.

⁹² *Ibid.*, p. 104.

⁹³ Es decir, los que no son miembros de los parlamentos, sindicatos o partidos (la sociedad política), los que no tienen acceso a los medios de comunicación de masas, los que no pueden amenazar retener sus inversiones durante las campañas electorales —en resumen, aquéllos sin mucho dinero o poder—. Véase Habermas, "Civil Disobedience", *op. cit.*, p. 104.

⁹⁴ Por ejemplo, las disputas acerca de cuál instancia de la toma de decisiones gubernamental debe decidir la ubicación de una planta de energía nuclear. Para una excelente discusión de estos temas, véase Claus Offe, "Legitimation through Majority Rule?", *Disorganized Capitalism*, Cambridge, MIT Press, 1985, pp. 259-299.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Habermas, "Civil Disobedience", *op. cit.*, p. 111.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 105. Aquí tenemos a la teoría democrática propia del *pouvoir constituant*. Habermas llega a conclusiones muy diferentes partiendo de una percepción similar a la de Carl Schmitt. Es cierto que el *pouvoir constituant* no puede ser institucionalizado plenamente en un régimen democrático. La idea de que las elecciones (además de un sistema de partidos competitivo y el gobierno de la ley) pueden institucionalizar o circunscribir a la soberanía popular es poco convincente. Schmitt, en su argumento contra el liberalismo, convierte su percepción en una justificación para el decisionismo y la voluntad soberana, arbitraria, del Ejecutivo. Pero hay otra forma de llegar a las implicaciones de esta percepción sobre la naturaleza de lo político. En un Estado constitucional-democrático, uno puede tomarla en el sentido de que, como han argumentado Offe y Habermas, el constitucionalismo, con sus principios de derechos y legitimidad democrática, se basa en una institucionalización parcial del *pouvoir constituant*, y de hecho proporciona institucionalmente la reversión de la soberanía al pueblo en las ideas de las convenciones constitucionales y de las enmiendas constitucionales. La teoría de la desobediencia civil va un paso más allá. No es posible institucionalizar la desobediencia civil. Pero aunque no se la puede hacer legal, puede ingresar en una cultura política. Los movimientos sociales que operan fuera del sistema existente de partidos políticos pueden reconocer la necesidad de una revisión continua de las democracias constitucionales sin por ello convertirse en revoluciones permanentes o desafiar al orden legal como un todo. La percepción de que la soberanía nunca puede ser totalmente institucionalizada no necesita, por lo tanto, caer en los argumentos de Schmitt para fortalecer al poder ejecutivo, sino que en cambio puede reafirmar los principios de la legitimidad democrática.

⁹⁸ Habermas argumenta que esto es lo que distingue a los nuevos movimientos sociales de la nueva izquierda con sus falsos ideales revolucionarios.

⁹⁹ Habermas, a diferencia de Dworkin, argumentó que esto era cierto de las protestas alemanas contra el traslado y ubicación de cohetes de finales de la década de 1980, a las que interpreta como una serie de acciones colectivas simbólicas dirigidas a convencer a la opinión pública y a influir en la mayoría legislativa, y no como un juego de poder elitista.

¹⁰⁰ En otras palabras, si el principio del gobierno de la mayoría va a ser viable respecto a los componentes normativos de la legislación, donde la simple cuenta de preferencias es inadecuada y no se trata de una cuestión de derechos individuales, debe retornársele a un conjunto de principios morales que subyace en la teoría democrática. Tratamos este tema bajo el título de legitimidad democrática en el cap. VIII.

¹⁰¹ Al igual que la idea de los derechos morales, el principio de legitimidad democrática opera como un conjunto de normas no basadas en los hechos que el Estado puede institucionalizar en parte, pero nunca completamente. El Estado monopoliza el uso legítimo de la violencia, pero no puede monopolizar la política sin volverse antidemocrático, sin violar la idea de la soberanía popular y la legitimidad democrática vinculada con ella.